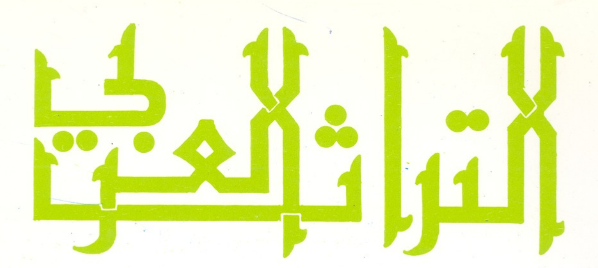




مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتّاب العرب ـ دمشق

العدد : ٧٥ ذو الحجة ١٤١٩ هـ - نيسان "إبريل" ١٩٩٩

السنة التاسعة عشرة

ن – ع

في هذا العدد:

عبد الملك بن زهر الأندلسي ومكانته العلمية

أدب الفئات الهامشية في العصر الأندلسي

الحضارة العربية في الأندلس

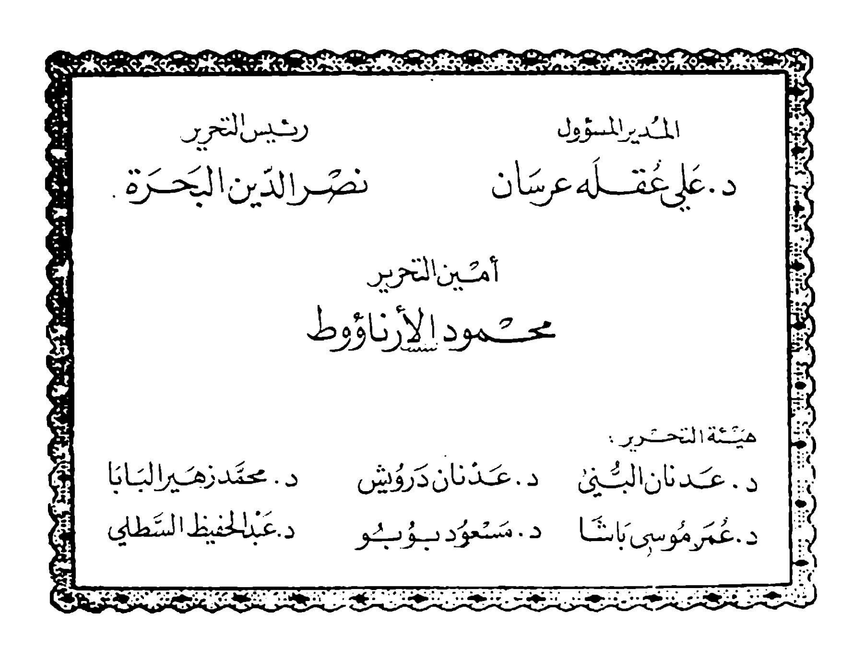
وأخبار التراث العربي

وغير ذلك......

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتّاب العرب - دمشق

العدد: ٧٥..ذو الحجة- ١٤١٩ هـ- نيسان"إبريل" ١٩٩٩م-السنة التاسعة عشرة



□ ترسل المواد والمراسلات إلى العنوان التالي :

المدير المسؤول ـ اتحاد الكتّاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ـ ص.ب : ٣٢٣٠

هاتف: ٦١١٧٢٤٠ـ٦١١٧٢٤١ـ٦١١٧٢٤٢ـ٦١١٧٢٤٣ ـ فاكس: ٦١١٧٢٤٤



مكتبة
لسان العرب
أ. علاء الدين شوقي
www.lisanarb.com



اتحاد الكتاب العرب

ARAB WRITERS UNION

DAMASCUS دمشق

المحتوى :

ص

□

عبد الملك بن زهر الأندلسيّ

مكانته العلمية في كتابه "الأغذية"

نصر الدين البحرة

حين ظهر أبو مروان عبد الملك بن زهر طبيباً نطاسياً، ذاعت شهرته، كانت شمس الحضارة العربية في الأندلس قد بلغت سمتها، ثم مالت إلى الانحدار، وفي الآن ذاته كانت تلك الدولة العظيمة التي مهدت بإنجازاتها العلمية والتقنية والفكرية، لنهضة أوروبا في مابعد، قد تفككت إلى دويلات وإمارات يحارب بعضها بعضاً، ويستعدي الأمراء، ألدّ أعداء بني قومهم على الملوك والأمراء الآخرين، وأخذت الدولة الإسبانية تتسع من حيث أخذت ساحات دول الطوائف تضيق وتنحسر مع السنين الملأى بأحداث الثورات والحروب.

في هذه الأثناء استنجد المعتمد بن عباد ملك إشبيلية بيوسف بن تاشفين ليساعده في صد عدوان "ألفونسو السادس" ملك قشتالة، فاجتاز ملك المرابطين "اللمتوني" البحر، من المغرب الأقصى إلى الأندلس سنة ٤٧٩هـ على رأس جيش كبير هزم الملك الإسباني في وقعة شهيرة عرفت باسم "الزلاقة" نسبة إلى السهل الذي جرت فيه(١)، وخضعت بعدها دويلات طوائف الملوك لسلطان المرابطين، وبعد وفاة ابن تاشفين سنة ٥٠٠هـ، بدأ الضعف يتسرب إلى الدولة المرابطية، نتيجة عوامل متعددة، مما أطمع بهم الموحدين أتباع المهدي محمد بن تومرت الزناتي- نسبة إلى قبيلة زناتة البربرية وموطنها في الجنوب الشرقي من المغرب الأقصى- وحين توفي المهدي خلفه تلميذه المقرب إليه عبد المؤمن بن علي، فأخذ يغير على المرابطين، حتى تمكن عام ٤٥١هـ من الاستيلاء على مدينة "مراكش" وإزالة دولة المرابطين في المغرب الأقصى وأقام دولة الموحدين، واشتدت قوة الموحدين في عهد ابنه أبي يعقوب يوسف الأول، حتى إنه اجتاز البحر عام ٥٦٧هـ إلى الأندلس وأخضع من ظل فيها موالياً للمرابطين.

ابن زهر بين المرابطين وبين الموحدين:

لقد عاصر ابن زهر المرابطين والموحدين في الأندلس، وعايشهم مبقياً مسافة كافية بينه وبين سياسات كلتا الطائفتين، فقد كان رفيع المكانة عند المرابطين هو وأبوه أبو العلاء حتى إنه ألف كتاب

"الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد والأجساد" ويسمى أيضاً "الزينة" بطلب من أمير مرابطي، ثم علا شأنه عند الموحدين بعدهم.

وكان الملوك، وإن اختلفت نظمهم ودولهم، يعلون شأن العلماء، ولو كانت لهم صلات حميمة برؤساء الدول السابقة.

أسرة أبي مروان:

لايملك الباحث إلا أن ينتبه إلى عراقة أسرة أبي مروان العلمية، بدءاً بعميدها والده: أبي العلاء، زهر بن عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهر. ولا يعرف تاريخ ميلاده، ولكن الزركلي في "الأعلام" أشار إلى سنة وفاته: ٥٢٥هـ= ١١٣١م وإلى أصالة نسبه العربي الإياديّ، وقدّمه على أنه فيلسوف طبيب من أهل إشبيلية. قال عنه صاحب التكملة: "إن زهراً أنسى الناس مَنْ قَبْلَهُ إحاطة بالطب وحذقا لمعانيه" وحلّ من سلطان الأندلس محلاً لم يكن لأحد في وقته، فكانت إليه رياسة بلده ومشاركة ولاتها في التدبير.. وصنف كتباً منها "الطرر" في الطب و "الخواص" و "الأدوية المفردة" لم يكمله، و "حلّ شكوك الرازي على كتب جالينوس" ورسائل ومجربات.

أما ابنه أبو بكر محمد بن عبد الملك، فقد ولد في إشبيلية: عام (٥٠٧هـ ١١١٣م وتوفي ٥٩٥هـ-١١٩٩م) وهو من نوابغ الطب والأدب في الأندلس، وصفه ابن أبي أصيبعة بأنه الوزير الحكيم الأديب الحسيب الأصيل. "ولم يكن في زمانه أعلم منه بصناعة الطب، أخذها عن أبيه، وعُرف بالحفيد ابن زهر، له "الترياق الخمسيني" في الطب- والترياق يشتمل على عناصر متعددة تركب تركيباً صناعياً لتقوية الجسم وحفظ الصحة والتخلص من السموم الحيوانية والنباتية والمعدنية- "ورسالة في طب العيون" (٥).

وكان أبو بكر شاعراً، نظم موشحات انفرد في عصره بإجادتها، حتى إن ابن خلدون ذكره في مقدمته، خلال حديثه عن الموشحات بلسان ابن سعيد: "وسابقُ الحلبة التي أدركتُ هو أبو بكر بن زهر. وقد شرّقتْ موشحاته وغرّبتْ" ومنها:

ما للمولّهْ   من سكره لا يفيقْ   ياله سكرانْ

من غير خمرْ   ما للكئيب المشوقْ   يندب الأوطان

ومنها:

أيها الساقي إليك المشتكى

قد دعوناك وإن لم تسمع

مؤلفات ابن زهر:

لم يكفِ عبد الملك أبا مروان ما انتهى إليه من معرفة علمية بالطب، عن طريق والده أبي العلاء، فرحل إلى الشرق ودخل القيروان ومصر وتطبب هناك زماناً، أي تعاطى علم الطب وعاناه، ثم رجع إلى الأندلس، فقصد مدينة "دانية" فأكرمه ملكها وأدناه، وحظي في أيامه، واشتهر بالتقدم في صناعة الطب وطار ذكره منها إلى أقطار الأندلس (٦).

ثم انتقل أبو مروان من دانية إلى إشبيلية، وظل فيها حتى وفاته وخلّف أموالاً جزيلة.

ذكر ابن أبي أصيبعة من تصانيفه الكتب التالية:

١- كتاب "التيسير في المداواة والتدبير" ألّفه للقاضي أبي الوليد بن رشد.

٢- كتاب "الأغذية" ألّفه لمحمد عبد المؤمن بن علي أمير الموحدين.

٣- كتاب "الزينة" وهو على الأرجح كتاب "الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد" كما يرى الدكتور عبد الكريم اليافي.

٤- "تذكرة في أمر الدواء المسهل وكيفية أخذه" ألّفه لولده أبي بكر وذلك في صغر سنه وأول سفرة سافرها فناب عن أبيه فيها.

٥- "مقالة في علل الكلى".

٦- "رسالة في علتي البرص والبهق" كتب بها إلى بعض الأطباء بإشبيلية.

٧- "تذكرة" كتبها لابنه أبي بكر، أول ما تعلّق بعلاج الأمراض.

مكانة عبد الملك العلمية

وإذا كان كتاب "التيسير".. يؤكد الصداقة الوطيدة التي كانت بينه وبين ابن رشد، إضافة إلى التعاون العلمي، فإن شهرته طارت، من جهة ثانية وتداوله الأطباء وترجم إذ ذاك إلى عدة لغات أجنبية، واعتمد في التدريس بمعاهد الطب مدة طويلة اعتماد كتاب "القانون" لابن سينا، وترك أثراً بليغاً في الطب الأوروبي حيناً من الدهر.

يذكر الدكتور عبد الكريم اليافي أن كتاب أبي مروان "الاقتصاد" مايزال مخطوطاً، وقد درسه على النسخة المحفوظة في المكتبة الوطنية بباريس، ونقل عن ابن الأبار في "التكملة" أنه فرغ من تأليفه سنة ٥١٥هـ، وقد استهله كما يلي:

"قال عبد الملك بن زهر بن عبد الملك، إنه أطال الله بقاء الأمير الأجلّ الأعز أبي اسحق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين في الشرق الباهر والمجد الناضر وخلّد ملّته وبسط ملكه".

حول كتاب الاقتصاد

لا يصعب الاستنتاج بعد هذه المقدمة أن عبد الملك ألف الكتاب لهذا الأمير الموحّدي، ويبدو فيه تأثره بنظرية أفلاطون في النفس المثلثة، كما هو الحال لدى الفلاسفة المسلمين، وكما نلاحظ في الأساطير البابلية والهندية القديمة، "فهو يرى في النفس الواحدة ثلاث نفوس، أي ثلاث قوى: الناطقة أي المدركة العاقلة مسكنها الدماغ، والحيوانية مسكنها القلب، والطبيعية مسكنها الكبد، و"هذه الناطقة بها تكون الفكرة في السموات والأرض وفي العلوم والصنائع. وبالحيوانية يكون الغضب والحَرْد والأنفة، والطبيعية بها تكون شهوة الغذاء والجماع، وهاتان النفسان خادمتان للناطقة ومعينتان لها".

وينوه "الدكتور اليافي" بذلك الانتباه الممتاز من الحكيم الأندلسيّ لمكانة الكبد من العضوية حيث جعل تلك الغدة ذات الوظائف المتعددة مسكن القوّة الطبيعية.

ويلاحظ هذا المفكر السوري الكبير أن أبا مروان مالك لأدوات بحثه، ويتصرف تصرف الواثق بعلمه وتجربته، ويرى أنه يتصرف في ذكر الأدوية وأمثالها تصرّف الكيماوي الذي يركب الأدوية ويعرف خصائص عناصرها، فهو حين يذكر أصباغ الشعر يقول: "وأما الصباغات فقلما يسلم أحد من ضرّها، وقد أثنى جالينوس على القطران وذكر أنه صبغ عجيب للشعر، لكنْ.. هو من كراهة الرائحة على ماهو عليه، وأما أنا فإني أستعمل من الصباغات مالا يضر كثيراً بالبصر وأقتنع بذلك في دهن البان أحلّ فيه لاذناً وأجعل معه دقاق عفص وأخلط إلى الكل من الماء والخلّ مايصلح به التمازج، وأرفعه إلى أن يبيد الماء.. الخ...

من قصص ابن زهر الطبية

ويرى الدكتور اليافي في قصة أبي مروان مع عبد المؤمن أمير المرابطين ماقد يكون سبق به العالم الأحيائي الزراعي الروسي ميتشورين في هذا الميدان، و"القصة دليل على علو شأنه في معالجة النبات وتكييفه واستحصال صنف جديد منه تتحقق فيه بعض الخصائص المطلوبة".

والقصة يرويها ابن أبي أصيبعة نقلاً عن أبي القاسم المعاجيني الأندلسيّ، ذاك أن الخليفة عبد المؤمن احتاج إلى شرب دواء مسهل، و"كان يكره شرب الأدوية المسهلة، فتلطف له ابن زهر في ذلك، وأتى إلى كرمة في بستانه، فجعل الماء الذي يسقيها به ماءً قد أكسبه قوة أدوية مسهلة، بنقعها فيه، أوبغليانها معه. ولما تشرّبت قوة الأدوية المسهلة التي أرادها، وطلع فيها العنب، وله تلك القوى أحمى الخليفة ثم أتاه بعنقود منها، وأشار عليه أن يأكل منه، وكان (الخليفة) حسن الاعتقاد في ابن زهر فلما أكل منه وهو ينظر إليه، قال له: يكفيك يا أمير المؤمنين، فإنك قد أكلت عشر حبات من العنب، وهي تخدمك عشرة مجالس، فاستخبره عن علة ذلك وعرف به. ثم قام على عدد ماذكره له ووجد الراحة فاستحسن منه فعله هذا، وتزايدت منزلته عنده".

حكاية أخرى.. غريبة...

على أن في بعض أخبار أبي مروان، مايحتاج إلى مزيد من إعمال فكر وتأمل، ولقد يصعب فهمه، ذاك أنه يقترب من اجتراح المعجزات وقراءة الغيب، فهل كانت لهذا الطبيب، تلك القدرة الخارقة على الكشف؟!

تنسب القصة التالية إلى الشيخ محيي الدين بن عربي الطائي الحاتمي من أهل مرسية، وفيها "أن أبا مروان عبد الملك بن زهر، كان في وقت مروره إلى دار أمير المؤمنين بإشبيلية، يجد في طريقه عند "حمّام أبي الخير" بالقرب من دار "ابن مؤمن" مريضاً به سوء قِنيَته: -مرض في الأمعاء- وقد كبر جوفه، واصفر لونه، فكان أبداً يشكو حاله إليه، ويسأله النظر في أمره، فلما كان بعض الأيام، سأله مثل ذلك فوقف أبو مروان بن زهر عنده ونظر إليه، فوجد عند رأسه إبريقاً عتيقاً يشرب منه الماء. فقال: اكسر هذا الإبريق، فإنه سبب مرضك، فقال له: لا بالله ياسيدي، فإنه مالي غيره. فأمر بعض خدمه بكسره فكسره، فظهر منه لما كُسِرَ ضفدع، وقد كبر ممّاله فيه من الزمن. فقال ابن زهر: خلصت يا هذا من المرض، انظر ماكنت تشرب، وبرئ الرجل بعد ذلك(١٠).

وذاعت شهرة ابن زهر أبي مروان وطار صيته، بين عليّة القوم من حكام ووجهاء، ولا أدل على ذلك من قوله: "دعيت إلى أحد ملوك الوقت وبه حمّى عظيمة. وكذلك دعيت إلى علاج رجل من أهل قرطبة، كان غريباً عندنا وأصابه رعاف عظيم استنفد قوته وقد أعيى مشاهير الأطباء أمره"... ومثلما أشارت قصته مع صاحب الإبريق إلى اتصاله بالناس البسطاء، كذلك فإنه هو نفسه تحدث بذلك قائلاً: "وإني لأعرف رجلاً من أهل البادية المنصرفين على أقدامهم، وكان جلفاً حافياً، بلغ حاله من شقوق قدميه إلى ألا تمكّنه المشي البتة إلا وتؤلمه، وربما خرج عنها دم، وكنت أعرفه خيطها بالإبرة والخيط، ثم يعود إلى عمله فلا تؤلمه".

بين يدي كتاب (الأغذية).

وماذا بعد!!..

لعل بين المصنفات التي خلّفها أبو مروان ثلاثة هي الأهم: "الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد" وهو كتاب "الزينة" نفسه في الأغلب، وقد عرضه الدكتور عبد الكريم اليافي كما تقدم في كتاب "معالم فكرية". ويليه كتاب "التيسير في المداواة والتدبير" وقد اعتُمد في التدريس بمعاهد الطب مدة طويلة اعتماد كتاب "القانون" لابن سينا، وقد حققه المرحوم الدكتور ميشيل خوري ونشر بعد وفاته.. وها نحن أولاء الآن مع كتاب "الأغذية" وهو الثالث مما كتب هذا الطبيب الأندلسي... وقد فعلت خيراً السيدة فتال حين حققته ودفعت به إلى النشر، فإنه لا يقل أهمية عن الكتابين الآخرين(*)

أورد المؤلف أسماء لنباتات وحيوانات ودهون وأغذية في هذا الكتاب، مايزال كثير منها

مستخدماً في زماننا الحالي، وإن يكن لفظه مختلفاً بعض الشيء، أو خضع لبعض التحريف، من ذلك مايلي:

السُّلت : *نوع من الشعير ليس له قشرة كأنه الحنطة، يكون بالغور والحجاز.*

الشيرج : *وهو السيرج نفسه، أي: دهن السمسم، والكلمة فارسية الأصل.*

الدُّلاّع : *البطِّيخ الشاميّ في لغة المغرب.*

الحرشف : *نبات شائك يتداوى به- هكذا في الأصل وهو الخرشف أو الخرشوف-*

القتادية : *والقتاد شجر صلب معروف له شوك كالإبر.. والأغلب أن المقصود هو القتاد الأصغر الذي ثمرته كنفّاخة.*

السكنجين : *كلمة فارسية، أصلها: السكنجبين، وهو شراب مؤلف من عسل وخلّ، والمراد: كل حامض وحلو.*

الإذخِر : *الحشيش الأخضر، ونبات طيب الرائحة.*

الفوذنج : *نبات شبيه بالزوفا يتداوى به.*

القنطوريون : *القنطاريون أيضاً- حشيشة مرة الطعم مقوية للمعدة.*

البسباس: الأصل : *بسباسة، وهي قشور جوز الهند.*

الرازيانج : *الشمر، ولدى البحث عن كلمة (شبث) ذكر أنه كالرازيانج.*

الشبث : *زهره أبيض وأصفر، وبزره صاد حريف- معرب.*

الغريقون والأغاريقون : *شيء يتكون في الأشجار السوّسة، وهو ترياق السموم.(١٣).*

ووردت في الكتاب أسماء، لعلها لاتينية أو يونانية الأصل، ربما كانت معروفة في تلك الأيام، مثل (الأمير باريس) و (قرقيون) و (المترودبطوس) و (الأنيسون)-وهو : اليانسون- الخ.

ولاشك أن العشابين والعطارين.. يعرفون هذه المفردات، مما جاء في كتاب "الأغذية".

أدوية تحتاج إلى دراسة اختصاصية

وذكر أبو مروان أسماء متعددة، لأدوية وعقاقير، لاشك أنها تحتاج الآن إلى دراسة وتحليل صيدلانيَّيْن كيماويَّيْن، للخروج منها بنتائج لاشك أن بعضها سيكون مجدياً ومفيداً، وقد يطلعنا بعضها الآخر، على ماقد نكون غير عالمين به، ويمكن أن يكون هاماً، وعلى سبيل المثال نشير إلى ماذكره عبد الملك بن زهر في أثناء عرضه فوائد الأدهان:

دهن القمح والباقلاء والترمس لمعالجة الثآليل.

دهن القطران : *للفالج، والتمضمض به ينفع من أوجاع الأسنان، لكن إطالة التمضمض تسقط*

الأسنان، وهذا الدهن يعالج داء الثعلب، أي الإكزيما: Eczema وقد عرّبت حديثاً باسم "النملة".

دهن البابونج : يسكن الأوجاع تسكيناً عجيباً.

دهن النيلوفر : ينيم.

دهن الياسمين : ينفع في الفالج واللّقوة.

على أن بين صفحات الكتاب رشوحات ربّما نستغرب صدورها من طبيب في مكانة أبي مروان، ذلك أنها غارقة في غيبيات لا يقبلها العقل الناقد والذهن المتبصر، (فالفاوينا)- ولا ندري ماهي- إذا علقت على من به صرع: Epilepsy ارتفع صرعه (!) والطريف أن مثل هذه الفكرة لاتزال شائعة في بعض الأوساط الشعبية، فإنهم يغرسون سكيناً في الأرض أمام رأس المريض إذ تصيبه نوبة الصرع.

وحجر (الاكميكت) إذا علّق على النفساء عجّل الطلق...

و(العوسج) إذا غرس في دار بطل السحر(!)..

والنظر إلى الحُمْرة يُعقِب نفث الدم، والنظر إلى لهب النار يورث العماء، والشرب في آنية النحاس والدوام عليه يورث الجذام(!) والطبخ في آنية الذهب يقوّي القلب(**)

حول فكر ابن زهر

وإذا كانت هذه الأفكار تعكس الحالة الفكرية العامة، في ذلك العصر، وتشي بأن المؤلف لم يستطع أن يبتعد عنها، فإنها توحي في الوقت نفسه بأن الظروف العامة لم تكن ناضجة بما يكفي للقيام بوثبة فكرية تحرر الأذهان من الخرافات والمعتقدات الساذجة.

ونحن نلحظ هذا الاتجاه في حديثه عن الوباء فهو من جهة يصفه من حيث شموله وصفاً صحيحاً، فيقول: "جرت عادة الناس بإيقاعهم هذا الاسم على الأمراض التي تصيب أهل بلد من البلاد وتشمل أكثرهم، وهذا إنما يكون لما يشترك الناس في استعماله فيصيبهم"، ويجب أن ننتبه هنا إلى قوله: "مايشترك الناس في استعماله" فكأنه يقترب بعض الشيء من مفهوم "التجرثم" Microbic لكنه من جانب آخر يخفق في متابعة الطريق فيعيد سبب الوباء إلى "فساد الهواء" مستشهداً بقول منسوب إلى أبقراط: "إذا كان الهواء فاسداً عم المرض أهل ذلك الموضع أو عمَّ أكثرهم، مثل مايكون عند نزول المطر الجود في زمن الحر الشديد، ودوام نزوله".

وهو يسترسل في هذا الاتجاه المغلوط معتقداً أن مكافحة الوباء تكون بإصلاح مزاج الهواء، بحرق "خشب الطرف" والتبخير "بالسندروس"، والإكثار من شم "الطيوب" و رشّ "القطران" قدّام المنازل، إضافة إلى تناول خبز الشعير.. والمنادمة بالخل.. الخ..

أما تفسير الأمراض الغامضة، فلا يبتعد كثيراً عن تفسيره سبب حدوث الوباء... ويستشهد هنا أيضاً، بما ذكره أبقراط فقد يكون وباءٌ من غير سبب معلوم عندنا، قال- لعله يقصد نفسه- هو من غضب الله.

"وهذا إذا وقع ليس للطبيب فيه مجال" ويقدم مثالاً على المرض الغامض ماأصاب صبياً صغيراً، من حرارة يسيرة وسعلة خفيفة، "ثم نفث من يومه نفثاً أسود ومات من قرب".

ولست هنا بالطبع لأقف عند هذه الحالة، ومايمكن أن يقوله الطب الحديث فيها، حول مايعرض الرئتين أو الأجهزة الداخلية من مرض، فذاك آخر ما انتهى إليه علم ابن زهر ومعاصريه.

نهج ابن زهر الطبي

وعلى كل حال، فلابد من كلمة أخيرة، تقال حول فكر ابن زهر الطبي ومنهجه في العمل العلاجي خاصة، فهو يستشهد بين وقت وأخر بالطبيبين الشهيرين "أبقراط" و "جالينوس" مما يشير إلى أنه قرأهما واطلع على أعمالهما، وأنه كان مهتماً بتوسيع معارفه الطبية وتوثيقها.

ولم يكن ذلك ليمنعه من الإعلان بين آونة وأخرى عن مخالفته لهما في بعض آرائهما، وهذا يعني أنه قد كوّن لنفسه فكراً طبياً خاصاً به.

وحين يتحدث عبد الملك عن منهجه في العمل، فإننا نلمح لديه نزعة تجريبية واضحة، مما ظهر بعد قرون في عصر النهضة، يقول: مثلاً في حديث عن دواء المسك: "إنما مدار أمرنا على التجربة مع القياس".. ونحن نعلم أن فكرة "التجريب" هي بين الأسس الهامة للفكر العلمي الحديث.

وثمة ملاحظة أخرى، تؤكد النزوع العلمي في فكر أبي مروان، نستنبطها من كلمة "القياس" الواردة في كلامه- فهو قد اقتبس فكرة "القياس"، كما يبدو من المباحث الفقهية التي كانت دارجة وكثيرة في أيامه، فكأنه قال في نفسه: "ومايمنع أن ننقل هذه القاعدة في القياس إلى الطب؟"...

ودون أن يريد هذا الطبيب، الذي كان يتنقل بين الأندلس والمغرب، فإنه أشار إلى ما كان يفعله الفقر المدقع بالناس حينذاك، إذ لاتتوفر بين أيديهم الأطعمة والأغذية، مما يتناوله جمهور الناس، في الأحوال العادية، فقد قال: "ويكون وباء- وإن كان الهواء لم يتغيّر- إذا عم الناسَ أكلُهم حبوباً فاسدة عفنة من البرّ والشعير، ولسبب أكل أشياء غير مألوفة، كما يعرض عند ارتفاع الأسعار".

في مسؤولية ابن زهر العلمية

وتحدث أبو مروان حديثاً جميلاً عندما تناول أفضل شروط السكن وأحسن المساكن، قائلاً: "أفضل البلاد هو مالرتفع من الأرض وعلا، ولم يحجبه من جانب الشمال جبال تعلوه، وكانت في جوانبه الكروم، وكان ساحلياً".

وأصاب عندما قال: "شرها- البلاد- ما كان يستره جبال أعلى منها، وخاصة إن كان منخفضاً في موقع سبخيّ، وأصاب أيضاً حين ذكر أن السبخيّ يُتوقع منه أن يُحدث أسقاماً عفونية، "لكنه أخطأ حين جانب هذه الجادّة، ورجع إلى الغيبيات، كقوله عن المسكن الحجري- المبني بالحجارة-: "يتوقع منه الفالج والسكتة" وكقوله: "البيوت التي تستقبل الشمال مصححة، والتي تستقبل الجنوب كثيرة الأمراض بإذن الله".

على أن لمسؤولية ابن زهر اتصالاً بأمرين اثنين الأول موضوعي والثاني ذاتي، فهو محكوم بغاية ما انتهى إليه العلم في زمانه، وإنّ صلته الوثيقة بابن رشد وأخبار رحلاته إلى الشرق، واتصالاته بأكابر العلماء والمفكرين في زمانه، لتؤكد أن الرجل لم يكن مقصراً في تحصيل العلم، كما أن اجتهاداته الذكية المتقدمة في وصف كثير من الأمراض ومعالجتها، إضافة إلى تضلعه في معرفة أسرار النباتات والأعشاب والكائنات الحية المختلفة، وابتكاراته في الوصفات الطبية لتشي جميعاً بأنه لم يكن يفتقر إلى شيء من أسباب الفهم العميق للطبيعة الحية عامة والبشرية خاصة.

مهما يكن من أمر، فإن كتاب "الأغذية" بحذافيره، بما فيه من إيجابيات لاشك أنها كثيرة متعددة النواحي، ومن سلبيات- ترجع إلى طبيعة العلم والمعرفة والتفكير قبل أكثر من ثمانية قرون- سيكون بين أيدينا بعد أن حققته السيدة جنان فتال.

وعلى الرغم من أنها أمضت ردحاً من طفولتها في بلد هيسبانيولي Hispanic هو الأرجنتين وعاشت مع زوجها زمناً غير قليل في إسبانيا، فإنها ارتبطت على نحو مدهش بالثقافة العربية، وما إن استقر بها المقام في بلدها الأصلي: حلب، حتى انصرفت إلى البحث والتنقيب في المخطوطات عامة، وما يتصل بالفردوس المفقود، الأندلس خاصة. وحين عثرت على مخطوط "الأغذية" انصرفت إلى دراسته وتحقيق وتصويب ماطرأ عليه من أغلاط وقعت على أيدي النساخ الكثيرين، حتى انتهى إلى الصورة الراهنة، فشكراً لها وأرجو أن يجد القراء في هذا الكتاب، مايمكن أن يُذكرهم بأهلنا في الأندلس، وماقد يفيدون منه.

□

□ الحواشي:

(*) هذه الدراسة مقدمة لهذا الكتاب الذي يصدر قريباً في دمشق.

(**) لدى إلقاء هذه الدراسة أخيراً كمحاضرة في المركز الثقافي العربي بدمشق- المزة- دارت مناقشة بين المحاضر وبين الجمهور، وتداخل بعض الأطباء الحاضرين، فقال أحدهم: ربما كان (للغاوينا) التي لايعرفها بالضبط تأثير كهربائي مهدئ على المصاب بالصرع. وتحدث آخر عن بعض الأمراض التي تصيب العيون نتيجة العمل في مهنة تتطلب إدامة النظر إلى النار، أو إلى أشياء ملتهبة تشبه النار، مما يحدث-

مثلا- لدى العاملين في لحام الأوكسجين، وهو مايدعى: الماء الأبيض Cataract ، وتحث طبيب عما يصيب الآنية النحاس بعد استخدامها زمناً في الطبخ دون طليها بالقصدير، من تفاعلات كيماوية تؤدي إلى بعض الأمراض.

١- أحداث التاريخ الإسلامي- د.عبد السلام الترمانيني- دار طلاس- دمشق ١٩٩٤- المجلد الثالث الجزء الأول- ص٢٨.

٢- معالم فكرية في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية- د.عبد الكريم اليافي- منشورات الشركة المتحدة -دمشق ١٩٨٢- ص١١٥.

٣- المصدر السابق- ص١٢١.

٤-الأعلام- خير الدين الزركلي- دار العلم للملايين- بيروت ١٩٨٠- المجلد الثالث ص٥٠.

٥-المصدر السابق- المجلد السادس ص٢٥٠.

٦-معالم فكرية- د. عبد الكريم اليافي- ص١١٧.

٧-المصدر السابق- ص١٢١-١٢٢.

٨-المصدر السابق- ص١٠٥.

٩-المصدر السابق- ص١١٢.

١٠-معجم أطباء المغرب والأندلس خلال العصور الوسطى- د. إبراهيم زعرور- د. علي أحمد- مطابع الجمهورية- دمشق- بدون تاريخ- ص٩٧.

١١-معالم فكرية- د. عبد الكريم اليافي- ص١١٣.

١٢-المرجع السابق، ص١١٣.

١٣-اعتمدنا في مراجعة بعض هذه المفردات على معجم "أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد" من تأليف: سعيد الخوري الشرتوني اللبناني- مطبعة مرسلي اليسوعية ببيروت سنة ١٨٨٩.

□□□

الموروثـــات المشـــرقية في العصر الأندلسي

بقلم: إلياس تيرس سادابا[1]

ترجمة: د. عدنان محمد آل طعمة.[2]

إذا أردنا دراسة انتقال الثقافة من المشرق العربي إلى الجزيرة الإيبيرية (الأندلس) فسيجد الباحث للوهلة الأولى أنه بحاجة ماسة لمعرفة ظاهرة كيفية تدفق منابعها وماهيتها، وكيف كانت مساراتها حتى استطاعت تلك الثقافة أن تصل إلى الأندلس.

ومن أجل ذلك يجب علينا أن ننعم النظر كثيراً حول شخصية كل واحدٍ من أولئك العلماء والمفكرين والرّحالة الذين أسهموا بمجهودٍ كبيرٍ عبر الزمن خدمةً لهذا العمل العلمي. وفي جانب آخر سيكون من المناسب اتباع طرقٍ مختلفة وفقاً للفرع العلمي الذي تبحث فيه للوصول إلى معرفة الأفكار والمؤلفين والأعمال المشرقية الأكثر تأثيراً على الفكر الأندلسي، ولأجل الوصول إلى هذهِ الأهداف التي تمسُّ البيئة الشّعرية سيكون من الضروري حينئذٍ مُراجعة المعلومات التي تخصّ عملية النقل بشكل دقيق، ولكن من الواجب أيضاً ونحن نمضي في البحث علينا أن نبرز التأثيرات الفكرية التي استعارها الأندلسيون وظهرت في الأشكال العروضية العربية التي انتقلت إلى الأندلس.

والبحث في هذا الموضوع يمكن أن يصل بنا عبر هذا المسار لكي نستخلص الأداء الصوتي الخاص في الشعر الأندلسي!.

ولو أن العمل يصعب تحقيقه ويتطلب أولاً مسح الطريق بأبحاث علمية سابقة، للدراسات تكون أكثر شموليةً وتفصيلاً؛ ولكن بمراجعةٍ أوّلية -حتى ولو كانت سطحية- للشعر الذي نريد أن ندرسه لن يكون صعباً العثور على مثل هذه التأثيرات المشرقية غير المحدودة والمتمازجة في القصائد الإسبانية؛ لقد منحتنا هذه التأثيرات ظواهر خاصة أثناء مراحل الانتقال الثقافي إلى الأندلس.

في المرحلة الأولى: إلى جانب تبني طرق الأشكال التعبيرية فإنّهم استقطبوا من الشعر المشرقي جميع مايحتويه من أفكار وموضوعات.

---

(١) مستعرب إسباني وأستاذ للأدب الأندلسي في جامعة مدريد المركزية سابقاً.

(٢) باحث عراقي يقيم في دمشق.

الإشارة إلى الصحراء؛ والمواقع الجغرافية في الجزيرة العربية والشام، أو في العراق، تبرز صفات وميزات خاصة للبدو القدماء، تصوّر جمال المرأة وتمنح الشاعر مشاهد خيالية عن كلّ جزء من أجزاء جسمها.

الأحوال، والظروف والشخصيات تتزامن وتدور حول العشق والعشاق بالإضافة إلى ذلك فإنّ آلاف المواضع، والأفكار المطروقة نجدها تتكرّر في الشعر الأندلسي حتى الأيام الأخيرة من تاريخ الأندلس.

فرز الموضوعات المطروقة هذه بقدرِ ما سنقرأهُ من قصائد أندلسية ليسَ شيئاً صعباً، لأنّ كلّ ذلك معروف جداً لتكراره، لكن يجب أن نمضي إلى الأمام أكثر، وبالتالي يلزم علينا اكتشاف موروثات أخرى تقع خارج الموضوعات المشار إليها: وعلى العكس من هذا، فإنها تتكون من مشاهد رقيقة، وأفكار لطيفة ومختارة، وهي محاكاة أعاد صياغتها شعراء أندلسيون، وردت -من قبل- في أعمال مشرقية كبيرة.

سيكون هذا العمل بحثاً لا قيمة له وليس شعرياً إذا ما أردنا التأكد من معرفة ما يوجد من أصالة في الثقافة أو في الحضارة: لكن من الضروري دائماً تحقيق ذلك.

لنعرض في الفقرات الموجزة التالية -لمختارات عدة- خصائص الأفكار أو المشاهد المألوفة جداً عند أدباء تلك الحقبة. يجب أن أنبّه إلى أنّ المؤلفين والكتّاب -في مواضع مختلفة لمختارات خاصة أو مختارات مشروحة- يستقدمون لنا الدعم في معرفة إقامة علاقة أو صلة بين هذا الشاعر أو ذاك من أصحاب هذه المختارات[٣].

من بين هذه المختارات الشعرية المعروفة جداً مقطوعة صغيرة لسعيد بن جودي وقد خصصها لغانية اسمها جيحان أحبَّها ولم يرها ألبتة بل سمعها تغني فقال[٤]:

سمعي أبى أن يكونَ الرّوح في بدني	*فاعتاض قلبيَ منه لوعةَ الحَزَن*
أعطيتَ جيحانَ روحي عن تذكّرها	*هذا ولم أرها يوماً ولمْ ترني*
كأنّني واسمها والدّمع منسكبٌ	*من مقلتي راهب صلّى إلى وثن*[٥]

---

(٣) الكاتب -هنا- يعني أنّ الكتاب أصحاب المجموعات الشعرية كالذخيرة -لابن بسام الشنتريني- مثلاً حينما يتناول شاعراً ما، ويأتي ببعض قصيده، يذكر أبياتاً أخرى لشاعر مشرقي يقول وقد أخذها عنه، أو إنّ هذا المعنى أخذ بعضه الشاعر الأندلسي من البيت الفلاني؛ أي بتعبير أدق فإنّ أصحاب المختارات الشعرية يساعدوننا لمعرفة وجه الشبه بين هذه المضامين الشعرية الأندلسية والمشرقية.

(٤) الحلة السيراء ١/١٥٧-١٥٨، وقد ترجم دوزي الأبيات في كتابه أبحاث-ص٨٦، كما وردت في كتابه - تاريخ إسبانيا الإسلامية- بالفرنسية- طبعة ليفي بروفنسال ٢/٣٦، وقد ترجمها إلى الإنكليزية نيكل في كتابه -الشعر الأندلسي ص٣٠.

(٥) أورد ابن حيان قبل البيت الأخير:

فقل لجيحان يا سؤلي ويا أملي	استوصي خيراً بروح زال عن بدن

هذه الأبيات الشعرية كانت قد حظيت باهتمام شاعر تروبادور بروفنسي ونالت مكانة مرموقة عند فون شاك، ودوزي وحتى اليوم.

فالبيت الأخير كما أشار نيكل يذكرنا ببيت لشاعر إسباني هو أدولفو بيكر يقول فيه:

.. como Se adora adios ante sualtar

"كما يتعبّد إلى اللهِ في محرابه".

وقد أخذت الفكرة عن عمر بن أبي ربيعة حيث يقول:

مَنْ رسولي إلى الثريا بأني — ضِقتُ ذرعاً بهجرها والكتاب

وهي مكنونة تحيَّرَ منها — في أديم الخدّين ماء الشباب

ثم قالوا: تحبُّها؟ قلتُ بهراً — عددَ النجم والحَصَى والترابِ

دُمْيةٌ عند راهبٍ ذي اجتهادٍ — صَوَّروها في جانبِ المحرابِ(٦)

لدينا شاعر آخر هو ابن فرج الجيَّاني مؤلف كتاب -الحدائق- لهُ أبيات شعرية تُظهر فيها العفة كخاصية تنمُّ عن مزاجٍ عاطفي وهي قصة معروفة عند الشاعر العذري، وهذه العذرية تؤكد -أيضاً- استمراريتها خلال النوم حينما يظهر طيف الحبيبة(٧) يقول:

بأيّهما أنا في الشكر فادي — بشكر الطيفِ أم شكر الرّقادِ

سرى وأراد بي أملي ولكن — عففتُ فلم أنلْ منه مُرادي

ومافي النوم مِنْ حرج ولكنْ — جريتُ مِنَ العفافِ على اعتيادي

وهذه الفكرة دونَ شك تناولها المتنبي في البيت التالي:

يَرُدّ يَدا عَنْ ثوبها وهو قادرٌ — ويعصى الهوى في طيفها وهو راقدُ(٨)

الوزير المصحفي-الوزير الأول في خلافة الحكم الثاني، والذي قضى حياته منكباً في سجون المنصور بن أبي عامر، لهُ أبيات شعرية باخوسية(٩) وافرة تبدو في المقاطع التالية:

صفراءُ تطرقُ في الزّجاج فإنْ سَرَتْ — في الجسم دَبَّتْ مَثْل صِلٍّ فارغ

خفيتْ على شرابها فكأنما — يجدون ريَّا في إناء فارغ

---

(٦) الآداب العربية وتاريخها، ج. كنعان، ص ١٧٣، بيروت، ١٩٣١، وديوانه، ص ٤٣١-٤٣٢.

(٧) بغية الملتمس، رقم ١٣١، ص ١٤١- طبعة مدريد- مطمح الأنفس ٨٩، وص ٣٣٥، طبعة محمد علي شوابكة؛ وابن دمية- المطرب ١٥ ونفح الطيب ٢/٢٩٦، ٤٥٢.

(٨) المطرب- ص٦.

(٩) نسبة إلى باخوس إله الخمر.

عبــث الزمــانُ بجسـمها فتنـاثرت　　　عن عينها في ثوبِ نورٍ سابغ(١٠)

هذه الفكرة حول بريق وشعاع الخمرة وفيها يبدو الكأس فارغاً نجدها مكرّرة عند شعراء المشرق، يقول البحتري:

من قهوةٍ تنسى الهُمومَ وتبعث الـ　　　شوقَ الذي قد ضَلّ في الأحشاء

يُخفي الزّجاجة لونها فكأنها　　　في الكفّ قائمة بغير إناء

كذلك قول الناجم:

وقهوةٍ كشعاع الشمس صافيةٍ　　　مثل السَّراب ترى من رقّةٍ شَجَا

إذا تعاطيتَها لم تدر من فرَح　　　راحا بلا قدَح أغطيتَ أم قدَحا؟

وتنسب إلى المنصور بن أبي عامر نفسه قصيدة في الفخر تلك التي يقول فيها:

رميتُ بنفسي حَولَ كلّ عظيمةٍ　　　وخاطرتُ والحرُّ الكريمُ مُخاطِرُ

وما صاحبي إلا جَنانٌ مُشيَّعٌ　　　وأسمرُ خطيٌّ، وأبيضُ باترُ(١١)

وبسرعة يقفز إلى الذهنِ أنّ المؤلف يورد هنا في البيت الحادي عشر في لامية العرب للشنفرى(١٢):

ثلاثة أصحابٍ فؤادٌ مُشيَّعٌ　　　وأبيضُ إصليتٌ وصفراءُ عَيطلُ

كان المنصور في أحدِ الأيام موجوداً في أرميلات –Armillat– مع شاعرٍ بلاطهِ عبدالملكِ بن نُفيل، كتب لهُ قصيدة يصف الربيع كما في الأبيات اللاحقة:

بكت السَّماءُ على الثَّرى فتبسَّمتْ　　　منها ثُغورٌ عن عقائل جوهر

أهدى الربيعَ إليهِ سكب سمائهِ　　　فكسا الثرى من كلّ لونٍ أزهر

ضحكتْ متونُ الأرض عند بكائهِ　　　عن أبيض يَقَقٍ يَروقُ وأصفر(١٣)

هذا الحظور الرّبيعي مع غيوبهِ وهو عبارة عن بكاء السَّماء وخصوبة الأرض التي تبتسم

---

(١٠) تقدم البيت الثالث على البيت الثاني عند الكاتب في ترجمتها الإسبانية: ورأيتُ أن أعيدها إلى الأصل كما وردت في الحلة السيراء- لابن الأبار ١/٢٦٣. ودوزي- Notices- أبحاث ص١٤١، ابن عذاري- البيان المغرب ١/٢٧٢.- وترجمة فلتان ١/٤٢٣- ابن خاقان مطمح ص ٥.

(١١) ابن الأبار: الحلة السيراء ١/٢٧٤، دوزي- أبحاث ١٢٥، المقري- نفح الطيب ١/٢٦٠، Analect، البيان المغرب ١/٢٩٣.

(١٢) اللامية ص ١٥، ط/ عبد الحليم حقي - مشيّع: شُجاع؛ الأبيض: السيف، عيطل: طويل العنق، إصليت: صقيل: بمعنى استلّ من غمده، والصفراء: القوس.

(١٣) البديع في وصف الربيع، ص ١٣.

بزهورها، ونقد هذه الصورة في النوريات التي تتحول إلى موضوع مطروق نجد فيها -أيضاً- سوابق عديدة عبر قصائد مشرقية لننظر مثلاً الثعالبي وهو ينسب لابن المعتز الأبيات التالية يقول فيها:

أما ترى الأرضَ قد أعطتكَ زهرتَها مُخضَرَّةً واكتسى بالنوْر عاريها

فللسَّماء بكاءٌ في جَوَانبها وللرَّبيع ابتسامٌ في نواحيها(١٤)

الشريف الطليق الشاعر المعروف الذي عاش أيضاً في عصر الحاجب المنصور بن أبي عامر نراهُ في قصيدة من أشهر قصائدهِ في مشهد باخوسيّ كما في البيتين التاليين:

وكأنَّ الشمسَ في أنمُلهِ
شفقٌ أصبحَ يعلو خلَقَا
وإذا ما غربت في فمهِ
تركتْ في الخدِّ منْهُ شَفقا(١٥)

أخذ هذه الصورة من أبياتٍ لابن الرّومي يقول:

خمرٌ إذا ما نديمي ظلَّ يكرعها أخشى عليهِ مِنَ اللألاء يحترقُ

لو رامَ أنَّ الشمسَ ما غربتْ في فيهِ كذبَهُ في وجههِ الشَّفقُ(١٦)

ونجد أبياتاً شبيهة جداً بالأبيات السابقة لشاعر أندلسي آخر هو الرُّمادي يقول فيها:

بدرٌ بدا يحملُ شمساً بَدَتْ فخدُّها في الحَسَنِ مِنْ خدِّهِ

تغربُ في فيهِ ولكنها مِن بعدُ تغربُ في فيهِ(١٧)

ونجد أبا عامر بن شهيد الشاعر القرطبي المعروف جداً، وأحد أكبر المبدعين في إسبانيا الإسلامية، يبعث بأبيات شعرية يمدح فيها شخصية أندلسية يقول فيها:

وتدري سباغ الطير أنَّ كماتهُ إذا لقيتْ صيدَ الكماةِ سِباغ

تطيرُ جياعاً فوْقَهُ وتردّها ظباهُ إلى الأوكار وهي شباغ

وهذه الفكرة عن الطيور الجارحة التي تشبع بوجود أشلاء الأعداء كانت قد تكررت أيضاً عند شعراء المشارقة، نجد ذلك عند النابغة الذبياني، ثم عند أبي نواس، مسلم بن الوليد، أبي تمام وأبي

---

(١٤) نهاية الأرب- للنويري ١١/٢٦٧-٢٦٨، منسوباً إلى البسامي والثعالبي/ من غاب عنه المطرب ٢٨- لابن المعتز.
(١٥) رايات المبرزين -لابن سعيد /٣٨.
(١٦) النويري -نهاية الأرب - ٤/١٠٧.
(١٧) ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب ١/٣٩٣.

مروان بن أبي الجنوب[١٨]. لننظر مشهداً من أبيات للشاعر الأخير يشكل جزءاً من قصيدة في مدح الخليفة المعتصم العباسي صاحب بغداد:

لا تشبعُ الطيرُ إلا في وقائعهِ فأينما سارَ سارَتْ خلفهُ زُمَرا

عَوارفاً أنهُ في كلّ معتركٍ لا يُغمِدُ السَّيفَ حتى يُكثِرَ الجَزَرا

وابن سارة الشنتريني، شاعرٌ معروفٌ أيضاً، نحتفظ لهُ بمجموعة أبياتٍ يصف فيها أشجار فواكه مختلفة، لننظر هنا واصفاً أشجار النارنج:

أرى شجرَ النارنج أبدى لنا جنىً كقطر دموع ضرّجتها اللواعجُ

كراتُ عقيق في غصون زَبَرْجَدٍ بكفّ نسيم الرّوع منها صوالجُ

نقبّلها طوراً، وطوراً نشمّها فهنَّ خدودٌ بيننا ونوافجُ(١٩)

وهي تشبه أبياتاً أخرى لابن المعتز[٢٠]:

وكأنما النارنج في أغصانهِ من خالص الذهبِ الذي لم يخلطِ

كرة رماها الصَّولجانُ إلى الهوا فتعلقتْ في جوّهِ لم تسقطِ

ولننظر إلى هذه الأبيات الأخرى؛ ولنفسِ الشاعر حول الباذنجان[٢١]:

ومُستحسَن عند الطعام مُدحرج غذاهُ نميرُ الماء في كلّ بستان

أطافتْ بهِ أقماعهُ فكأنهُ قلوبُ نعاج في مخالبِ عقبان

وابن سعيد الذي احتفظ لنا بهذه المقطوعات ذكر لنا أنّ هذه الأبيات كان مخترعها ابن المعتز. ولمَ أستطع أن أجد بين شعر هذا الأخير شعراً استعار منه الشاعر الشنتريني، لكنّ النواجي في كتاب حلبة الكميت أورد الأبيات التالية ولم يذكر اسم قائلها، لكن بدون شك هي تلك الخاطرة والفكرة السابقة التي أوردها ابن سعيد:

وأبدع بستان أنيق رأيتهُ على طبق يحكي لمقلةِ رامق

قلوبَ ظباء أفردَتْ عن جسومها على كلّ قلبٍ منهُمْ كفّ باشق(٢٢)

□□□

(١٨) أحد الشعراء الذين عاشوا في كنف المتوكل، وكان حفيداً لمروان بن أبي حفصة ينهج منهجه، ويخطو خطاه في شتم ال علي بن أبي طالب(معجم الشعراء ٣٩٩).

(١٩) الرايات -لابن سعيد- ص ٣٥-رقم ٧٤.

(٢٠) حلبة الكميت- ٢٦٥.

(٢١) رايات المبرزين - ص ٢٣٦-رقم ٧٥.

(٢٢) النواجي- حلية الكميت ٢٦٨-٢٦٩، وقد وردت الأبيات منسوبة لابن المعتز، في مطالع البدور- للغزولي، ٣١/٢؛ كذلك نهاية الأرب ٤٥/١١، وهو المجلد نفسه الذي استخدمه الكاتب في الصفحة السابقة!!-(المترجم)

الشعر الأندلسي في تواريخ الأدب العربي

د. أحمد عبد القادر صلاحية[1]

لم تكن أوائل تواريخ الأدب العربي تفرد الأدب الأندلسي بجزء خاص من تأليفها بل كانت تدمجه في ثنايا الأدب العباسي وتشير إليه إشارات يسيرة في أثنائه، والمثال الأوضح على ذلك الكتاب:"تاريخ آداب اللغة العربية" للأستاذ جرجي زيدان.

من أوائل التواريخ الأدبية تأليفاً والتي جعلت للأدب الأندلسي مساحة من أسفارها كتاب:"تاريخ آداب العرب" للأستاذ مصطفى صادق الرافعي الذي ألفه نحو ١٩١٢، ومع أن المنية قد اخترمت المؤلف قبل إنهائه وتنقيحه، ومع سقوط أوراق من مسودته التي أخرجها إلى النور الأستاذ محمد سعيد العريان، ومع كونه من رواد من ولج هذا الميدان فإني أعد ماكتبه أفضل ماكتب عن الأدب الأندلسي في تواريخ الأدب العربي إلى الآن؛ نظراً إلى رؤيته الشمولية الثاقبة وأحكامه المنصفة واستيعابه الواسع بالقياس إلى عصره وإلى كمية المصادر المطبوعة والمتاحة في ذلك الوقت عن"الفرع الفينان من الحضارة العربية"[2] كما يسميه الاستاذ الرافعي، ومنذ البداية يقرر اعتلاء الأدب الأندلسي مرتبة سامقة لا يعلوها سوى الأدب العراقي في تاريخ الأدب العربي، ومع ذلك فإن الأندلس تتميز في بعض المجالات من العراق، يقول:"إنّ الأدب الأندلسي لا يبزه في التاريخ إلا الأدب العراقي، ولقد يكون في الأندلس ماليس في العراق من بعض فروع الحضارة والصناعة غير الفرق مابين الموطنين في زينة الطبيعة ونضارة الإقليم"[3].

ولعل الرافعي هو الأوّل والأعظم من بين مؤرخي الأدب الأندلسي في تمييز نسيج الشعر الأندلسي من سواه من نسج أشعار الأقطار العربية بفراسته الشعرية الدقيقة بل يرد على من لا يفرق بينهما ويتهمه بالجهل والسطحية والاهتمام بالقشور وترك اللبوب، يقول: "لقد يخطئ من يزعم أن

(١) رئيس تحرير نشرة مختارات عسكرية - مركز الدراسات العسكرية - دمشق

(٢) الرافعي - تاريخ اداب العرب ٢٥٣/٣.

(٣) المرجع نفسه، ٢٥٤/٣.

شعر الأندلسيين يغيب في سواد[4] غيره من شعر الأقاليم الأخرى كالعراق والشام والحجاز بحيث يشتبه النسيج وتلتحم الديباجة وذلك زعم من لا يعرف الشعر إلا بأوزانه ولا يميز غير ظاهره"[5].

من ثم يشخص خصائص الشعر الأندلسي وسماته ومزاياه بمسبر ثاقب فيكون الخيال في رأس قائمة هذه المزايا، وكذلك المعاني المبتكرة والموسيقى الساحرة ويذكر أهم بواعثها من حضارة جديدة وطبيعة خلابة، ويورد أهم أدواتها وهي إحكام التشبيه وبراعة الوصف بوصفهما جوهر الشعر، يقول: "يمتاز شعر فحول الأندلس بتجسيم الخيال النحيف وإحاطته بالمعاني المبتكرة التي توحي بها الحضارة، والتصرف في أرق فنون القول واختيار الألفاظ التي تكون مادة لتصوير الطبيعة وإبداعها في جمل وعبارات تخرج بطبيعتها كأنها التوقيعَ الموسيقي.. ومن أجل ذلك أحكموا التشبيه وبرعوا في الوصف لأنهما عنصران لازمان في تركيب هذه الفلسفة الروحية التي هي الشعر الطبيعي"[6].

يختلف هذا القول كثيراً عن أقوالٍ بعض المستشرقين في تعليل اهتمام الشعراء الأندلسيين بالخيال فبينما جعلوا من روعة الخيال كَلاً على الشعر وثقلاً على صدره، وغلظة تذهب رونق الشعر إذ بالأستاذ الرافعي يجعل ذلك شيئاً لازماً لازباً ضرورياً في مكونات الشعر الحقيقي وفي الفلسفة الشعرية الروحية للأندلسيين. وقد تفرد الأستاذ الرافعي بوصف الخيال الشعري الأندلسي بالنحافة قاصداً امتزاج الخيال بالرقة مضيفاً إليه التجسيم أي كثرة اهتمام الشعراء الأندلسيين بتشخيص الجمادات وأشباهها وتجسيدها؛ كل ذلك بوحي من الحضارة الجديدة الغنية.

لا يكتفي المؤلف بتبيان سمات الشعر الأندلسي التي قد يشركه فيها شطر من الشعرالعربي، فليست الرقة والخيال البديع والموسيقى العذبة مقصورة على الشعر الأندلسي، لذلك يدقق في الفوارق الجزئية من دون حماسة جارفة أو ميل إلى الشعر الأندلسي بل على العكس من ذلك إذ يحاول تلمس الموضوعية وإن لم يخل أسلوبه في التعبير من الإنشائية وأحكامه من الرومانسية الحالمة يقول: "وقد يشاركهم في كثير من ذلك شعراء الشام، ولكنّ رقة هؤلاء عربية مصفاة وبذلك امتازوا على عرب الحجاز والعراق فهم لا يهولون بالألفاظ المقعقعة ولا يغالون في فخامة التراكيب ولكن لا يستقبلك في شعرهم ما يستقبلك في شعر الأندلسيين من الشعور الروحي الذي لا سبيل إلى تصويره بالألفاظ والذي تتبين معه أن الفرق بين الخيالين كأنه الفرق بين البلدين في التبعية والاستقلال، وليس يدل ماقدمناه على أن شعر فحول الأندلسيين ممتاز على إطلاقه وأن غيره لا يمتاز عليه بل الأمر في ذلك كالجمال: كل أنواعه حسن رائع ولكن النحافة اللينة منه تستدعي -مع الإعجاب- رقة؛ هي بعينها التي يجدها من يتدبر ذلك الشعر"[7].

إن أحكام الأستاذ الرافعي لاتخرج عن الانطباع الذاتي الصادر عن فراسة صيرفي خبير وهي -

---

[4] السواد: كل عدد كثير.

[5] المرجع نفسه، ٢٩٦/٣.

[6] المرجع نفسه، ٢٩٦/٣.

[7] المرجع نفسه، ٢٩٦/٣-٢٩٧.

على أهميتها- لم تسلك الأسلوب المنهجي في البحث والاستنتاج والتقويم، لذلك كانت نتائجها تهوّم في الخيال وتستعصي على التعبير فقارئ الشعر الأندلسي يشعر بشعور روحي كالعشق لا يوصف و"لاسبيل إلى تصويره بالألفاظ"، ومن ثم فالشعر الأندلسي ضرب من الجمال- وليس الملاحة- يتصف بالنحافة، وهذه النحافة ليست سقماً وعظاماً ناتئة بل رشاقة وبضاضة وليونة محببة لا يقتصر رائيها على الإعجاب بها؛ بل يخالطه رقة وحنين إلى الفردوس المفقود.

وألف الأستاذ أحمد الإسكندري غير كتاب في تاريخ الأدب العربي، فإذا كان في "وسيطه" لم يفرد الأدب الأندلسي عن الأدب العباسي فإنه أفرد للأندلس شطراً من تاريخه الذي يسميه: "تاريخ آداب اللغة العربية في الأندلس والدول المتتابعة من زوال الدولة العباسية إلى الآن"، أي إلى عام ١٩٢٧. وفي هذا الكتاب آراء عامة عن الأدب الأندلسي، يحالف بعضها الصواب ويجانب بعضها السداد، وتنقصها الشواهد لقلة المصادر ويشوبها التناقض فهو طالما جمع بين جنوح الخيال الأندلسي إلى الإبداع وأنه لم يخرج من إطار الشعر المشرقي أو إساره، يقول: "كانت معاني اللغة وتصوراتها وأخيلتها في العصر الأول عربية النزعة بدوية الشكل ممتزجة بالعقائد الإسلامية، ثم تنوعت في العصر الثاني بتنوع العلوم وأشكال الحضارة في صور شتى إلا أنها لم تخرج في الجملة عن دائرة الفكر العربي الإسلامي فتجانفت[٨]عن تعمقات الفلاسفة، وتغلغل أهل المنطق والجدل، وتهويل الفرس وإغراقهم كما كان الشأن في المشرق بل كانت المعاني الفكرية نهاية في الصراحة، والخيال غاية في الجمال والرقة، ثم سارت المعاني في الطريق التي سلكتها أغراض اللغة في العصور التالية"[٩].

ثم يؤكد -في مكان آخر- تقليد الأندلس للمشرق في الشعر عامة ظاهراً وباطناً يقول: "وإذا نظرنا إلى خواص الشعر الأندلسي من حيث طريقة نظمه وأغراضه ومعانيه ولفظه وأسلوبه وجدناه جارياً- في الجملة في العصور المختلفة- على نحو ما كان عليه في المشرق إلا في بعض أمور زادوا فيها على المشارقة وإن لم تخرج عليهم بالمرة"[١٠].

لكم وددتُ أن تكون هذه الأمور المحدودة تتعلق بجوهر الشعر وأسلوبه وجزئياته أي من داخل الشعر فلم تكن سوى زيادته في أغراض ونقصانه في أغراض[١١] أخر أي من خارجه.

وعلى ذلك فهو يدرك تشكل معاني الشعر الأندلسي بوساطة الخيال البديع لأن الخيال أداة الشعر الرئيسية التي يتشكل بها يقول: "كان الغالب على معنى الشعرالأندلسي الخيال البديع فنشأ لهم ذلك من ولوعهم بالوصف وروعة أشكال الموصوف من جمال الطبيعيات والمصنوعات ولأن الخيال هو مادة الشعر الأصلية"[١٢].

---

[٨] تجانف: جانب، تباعد.

[٩] الإسكندري: تاريخ آداب اللغة العربية- ص٤.

[١٠] المرجع نفسه، ص ٢٧.

[١١] انظر ص (٢٨-٢٩) من المرجع نفسه، وانظر إلى التناقض بين ص (٢٧- ص ٣٠).

[١٢] المرجع نفسه، ص٣٠.

كما يقول في أسلوب الشعراء الأندلسيين:"وكان لهم الغاية البعيدة والذوق السليم في صوغ المجاز والاستعارة"[13]، وكذلك ينبه على أثر الثقافة العربية والبيئة الجديدة والحياة الاجتماعية في أدبهم وخيالاتهم بيد أنّه يقرر أنهم أقل من الشعراء المشارقة من دون موازنة حقيقية، فيذكر أن اللغة العربية قد أمدتهم "بفصاحة القول وجزالة اللفظ وحسن البيان"[14]، وأكسبتهم معيشتهم الرغيدة "رقة الخيال والتفنن فيه ولطف الوجدان ودقة المعاني وروعة الألفاظ. غير أنهم مع كل هذا لم يشتهر فيهم من يبذ في البلاغة أمثال بشار وأبي فراس وأبي تمام والبحتري والمتنبي والمعري، بلاغة وجزالة،وفخامة معنى، ومتانة أسلوب"[15].

ويدرج الأستاذ أحمد حسن الزيات في كتابه "تاريخ الأدب العربي" الأدب الأندلسي أو الحديث عن الأندلس كله في ذيل العصر العباسي، وفي "لمحة وجيزة" -كما يقول- يصور آراء عصره المشبع بالرومانسية في الشعر الأندلسي فيتحدث عنه كأنه يذكر شاعراً معيناً فيجمع -متناقضاً- بين الافتتان في الخيال وتقليد المشرق، ويحدد التجديد في الموشحات التي استحالت -برأيه- إلى الزجل، ويبالغ في إبراز أثر البيئة الطبيعية وفي وصفها بريشة حالمة يقول:"وجد الشعراء العرب في أوروبا مالم يجدوه في آسيا من الحياة المتنوعة والجواء المتغيرة والمناظر المختلفة والأمطار المتصلة والخمائل الجميلة والأدواح الظليلة والأنهار الروية والسهول الغنية والجبال المؤزرة بعميم النبت، والمروج المطرزة بألوان الزهر فصفت أذهانهم وسما وجدانهم وعذب بيانهم ووسعوا دائرة الأدب وهذبوا الشعر فتأنقوا في ألفاظه وتنوّقوا في معانيه ونوعوا في قوافيه وتفننوا في خياله ودبجوه تدبيج الزهر وسلسلوه سلسلة النهر وأكثروا من نظمه في البحور الخفيفة القصيرة حتى ضاقت أوزان العروض عما تقتضيه رقة الحضارة ورقي الغناء فاستحدثوا الموشح باللغة الفصحى، ثم تطور عند انحطاط الأدب واضمحلال أمر العرب إلى الزجل باللغة العامية.. إلا أنّ شعرهم -على الجملة- جار مجرى الشعر المشرقي، فلم تبعد حدوده، ولم يكسر قيوده إلا بمقدار -ماذكرناه لك- من ابتداع الموشح وتنويع القافية"[16].

تتوالى تواريخ الأدب العربي في النقل عن سابقاتها أو عن المستشرقين من دون تمحيص حتى غدا الأدب الأندلسي مجالس طرب في مجالي الطبيعة الفاتنة وغدا شعرهم مادة للغناء أساساً، وهو -من جهة ثانية- مقلد للمشرق ولم يبلغ مداه، وبالغ بعض الدارسين في ذلك وأسرفوا في توهمهم وتشويههم الأدب الأندلسي وأصحابه من مثل الأستاذ بطرس البستاني في كتابه "أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث"، - فهو -مثلاً- ينعت الأندلس ببحبوحة العيش- وليست كلها كذلك- ثم ينتقل إلى توهم انحدار الأندلسيين جميعهم إلى مستنقعات الرذيلة والفحش، يقول:"وكانت الأندلس دار

---

[13] المرجع نفسه، ص٣٠.
[14] المرجع نفسه، ص٢٦.
[15] المرجع نفسه، ص ٢٧.
[16] الزيات - تاريخ الأدب العربي ص ٢٩٣-٢٩٤.

خصب وغنى، وموطن حضارة ولهو وجمال فانصرف أهلها إلى متع الحياة يتذوقونها فأسرفوا في طلب الملذات، انغمسوا في حمأة الدعارة، وتهتك شاعرهم وكاتبهم فنطقت شفتاه بأفحش الأقوال، وتمادى في ذكر مجالس اللهو والخمر والتعهر غير متحوب ولا وجل"[١٧].

وهو كذلك يتحدث عن محبة الأندلسيين طبيعة بلدهم وأثرهم في تجميل خيالاتهم فينسب الفضل إلى الطبيعة ويقصره عليها من دونهم في ذلك مع أن لخيال الشاعر الخلاق الأثر الأكبر في الإبداع والاختراع، يقول:"وشَغفُ الأندلسيين بالطبيعة منحهم خيالاً جميلاً وتشابيه حلوة، فكانت الرقة والنعومة ميزة أشعارهم والفضل في ذلك للأندلس وما لربوعها من تأثير في نفوسهم"[١٨].

إن كثيراً من هذه الأوصاف الواهمة تدل على عدم اطلاع أصحابها اطلاعاً كافياً على الأدب الأندلسي إذ يخالفون حقائق مشهورة كعناية الأندلسيين بتصيد المعاني والغوص عليها كما يقول ابن سعيد[١٩]، وكذلك وصم الشعر الأندلسي بأنه لمجرد الغناء مما يستبطن وراءه الزعم بضحالة الفكر الأندلسي، يقول "والشعر الأندلسي فيه رقة وجمال وفيه خيال لطيف، وصور براقة ملونة، ولكن ليس فيه من المعاني الدقيقة مافي الشعر العباسي لأن أصحابه عنوا بتزيين ألفاظه وتوشية أوصافه، والتنوق في قوالبه أكثر من عنايتهم بتصيد مغانيه والغوص عليها في قراراتها البعيدة فكأنهم أرادوا أن يتغنوا فنظموه صالحاً للغناء"[٢٠].

أما تقليد الشعراء الأندلسيين للشعراء المشارقة وتقصيرهم عنهم، واقتصار تجديدهم وتفوقهم على بعض الموضوعات أي في الإطار الخارجي ففي مثل قوله:"ولم يترك أهل الأندلس باباً من أبواب الشعر المعروفة إلا قرعوه ونوعوا أغراضه وفنونه، فمنه ما ترسموا به أهل المشرق فواطؤوهم في معانيهم وشاركوهم في أساليبهم وعارضوهم في مشهورات قصائدهم ولكنهم لم يبلغوا شأوهم ولا شقوا غبارهم، ومنه ماطبعوه بطابعهم الخاص وبذوا به المشارقة كوصف الطبيعة والعمران ورثاء الممالك البائدة"[٢١].

---

[١٧] البستاني - أدباء العرب في الأندلس ص ٣٥-٣٦.

[١٨] المرجع نفسه، ص٨٣.

[١٩] ابن سعيد المغربي(٦١٠-٦٨٥هـ= ١٢١٤-١٢٨٦م).

علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد العنسي المدلجي، أبو الحسن نور الدين من ذرية عمار بن ياسر، مؤرخ أندلسي من الشعراء العلماء بالأدب، ولد بقلعة يحصب قرب غرناطة ونشأ واشتهر بغرناطة، قام برحلة طويلة زار بها مصر والعراق والشام وتوفي بتونس، وقيل في دمشق. من تآليفه: المشرق في حلى المشرق- خ و"المغرب في حلى المغرب- ط"، أربعة مجلدات منه طبع منها جزآن وهو تصنيف جماعة آخرهم ابن سعيد و"المرقصات والمطربات-ط" في الأدب و"الغصون اليانعة في شعراءالمئة السابعة-ط" و"المقتطف من أزهار الطرف -ط"، و"الطالع السعيد في تاريخ بني سعيد"، تاريخ بيته وبلده وديوان شعره، ووصف الكون-خ، وبسط الأرض-خ، كلاهما في الجغرافية، والقدح المعلى-ط، اختصاره في تراجم بعض شعراء الأندلس، ورايات المبرزين-ط انتقاه من "المغرب"، وأخباره كثيرة، وشعره رقيق جزل- الزركلي- الأعلام ٥/٢٦.

[٢٠] البستاني - أدباء العرب في الأندلس- ص ٣٩.

[٢١] المرجع نفسه، ص٤٠.

وأقف -هنا- وقفة مطولة بعض الشيء لأبين اختلاف آراء باحث كبير في الأدب العربي وتاريخه هو الدكتور شوقي ضيف بمرور الزمن في كتابين يفصل بينهما زهاء أربعين عاماً، أولهما: تأريخ فني للشعر العربي، هو الفن ومذاهبه في الشعر العربي وفيه خصص فصلاً للأندلس، وثانيهما: تاريخ موسع للأدب العربي وفيه خصص كتاباً كبيراً للأندلس.

كان وكد الباحث في الكتاب الأول أن يؤكد تبعية بل عبودية الشعر الأندلسي للشعر المشرقي، وانحصار التجديد في الموشحات والأزجال، فضلاً عن بعض الأفكار الرومانسية كجمال الأندلس وترفها وكأنها مجرد روضة صغيرة، يقول: لعل أهم مايميز الأندلس ترفها ونعيمها ووصف شعرائها لطبيعتها، وحسن مناظرها فقد ذهبوا يتغنون بمشاهدها ومواطن الجمال والفتنة فيها ويشيدون بها أيما إشادة"[٢٢].

أما المبالغة الشديدة في وصف الشعر الأندلسي بالتقليد الأعمى للمشرق وتكرير ذلك مراراً فلا يشابهه في ذلك أحد من الدارسين من هذا قوله: "الشعر في الأندلس: رأينا الأندلس تؤسس حياتها العقلية والأدبية على أسس مشرقية وجعلها ذلك تعيش في فنها وشعرها داخل الإطار المشرقي العام إذ كانت الفكرة الأساسية عند من يريد أن يكتب شعراً أن يكون شعره على نمط الشعر عند المشارقة من القدماء أو العباسيين ومعنى ذلك أن الشاعرالأندلسي لم يحاول أن يُخضع الشعرالعربي لشخصيته بل رأيناه هو يخضع له، فهو يخضع لموضوعاته المعروفة في المشرق كما يخضع لأفكاره ومعانيه وأخيلته وأساليبه"[٢٣]، أما سبب ذلك فلأن "مثل الأندلسيين في الشعر هي نفس مثل المشارقة"[٢٤].

يشمل هذا التقليد كل جوانب الحياة والشعر حتى شعر الطبيعة- أعظم ما لديهم- يقول: "فقد كانت الكتلة الأندلسية تنساق نحو تقليد المشرق بكل مافيه، وحتى شعر الطبيعة عندهم- لم يأتوا فيه بجديد سوى الكثرة، أما بعد ذلك فصورته كله بما فيها من أفكار وأخيلة وأساليب هي الصورة المشرقية...

وما أراني أبعد إذا قلتُ إن الأندلس كانت تستمد نهضتها وحياتها من بغداد شأنها في ذلك شأن الأقاليم الأخرى... [وإنها] غرقت إلى آذانها في الثقافة العربية العامة التي نهضت بها بغداد.. وإن الإنسان ليخيل إليه أن الأندلس كانت تقلد المشرق في جميع جوانب الحياة... إن الأندلسيين كانوا يعيشون على تقليد أهل المشرق"[٢٥].

ويبالغ د. شوقي ضيف أيما مبالغة في أثر المشرق في الأندلس ومدى إغراق الشعراء الأندلسيين في الاعتماد الكلي على الشعراء المشارقة ولم ينج من التقليد أي عصر من العصور الأندلسية حتى ذروة الشعر الأندلسي في القرنين الرابع والخامس الهجريين؛ فهذا التقليد في رأيه القديم كان شعيرة

---

[٢٢] ضيف؛ د. شوقي- الفن ومذاهبه في الشعر العربي ص ٤١١.

[٢٣] المرجع نفسه، ص ٤١٧.

[٢٤] المرجع نفسه، ص ٤١٧.

[٢٥] المرجع نفسه، ص ٤١٢-٤١٧.

شعرية من تركها فقد صبأ عن دين الشعر، وشمل التقليد داخل الشعر من معان وصور وأساليب، وخارجه من وزن وقافية وموضوعات وأغراض شعرية فلم يعد شعر الأندلسيين سوى تلفيق لمواد الشعر المشرقي وأدواته، وسبب ذلك هو عقم التفكير الفني عند العرب وعجزهم عن الابتكار والتجديد يقول: "كان الأندلسيون يولون وجوههم -دائماً- نحو المشرق، يقلدون شعراءه في مذاهبهم ونماذجهم ولعله من أجل ذلك شاعت عندهم فكرة معارضة قصائد المشارقة.. وعلى هذه الشاكلة يصوغ الشعراء قصائدهم علىصورة القصائد العباسية وهي صورة لا تقف عند المشابهة في الوزن والروي بل تمتد إلى المشابهة في المعاني والأساليب وكأنما القصيدة في رأيهم ليست إلا تلفيقاً للمواد الفنية التي تركها العباسيون فهم يبدئون ويعيدون في المعاني والصور الموروثة دون أن يضيفوا إليها جديداً إلا قليلاً، إنما هي مواد وعناصر تتراكم وتتجمع فتحدث قصيدة ولكنها لا تحدث عملاً فنياً قيماً إلا في الندرة، أما الكثرة فإنها تصنع تحت تأثير المواد العتيقة وكان حرياً بالشعراء أن ينحَوا عن شعرهم كل ماهو عتيق غير أن التفكير الفني عند العرب كان قد فقد كل مقدرته على الابتكار والتجديد، ولذلك لم يستطع الأندلسيون أن يتجهوا بشعرهم إلى وجهات جديدة سوى ما سنراه -بعد قليل- عندهم من الموشحات والأزجال، أما بعد ذلك فالشعر الأندلسي باق على قديمه العربي سوى ماكان من تجديداته في أوزان موشحاتهم وأزجالهم، وهي تجديدات اضطرهم إليها الغناء اضطراراً، أما بعد ذلك فأساليبهم وصورهم هي نفس الأساليب والصور المشرقية. ونحن نبحث عبثاً إذا حاولنا أن نجد عند الأندلسيين رغبة في تغيير صياغة الشعر تغييراً تاماً بحيث تدفع بالشعراء إلى إحداث مذهب جديد وإنما هم يعيشون في الإطار الفني العباسي العام ومافيه من مذاهب الصنعة والتصنيع والتصنع يخلطون بين هذه المذاهب في غير نظام ولا نسق معين"[٢٦].

ويصل الأمربه إلى الزعم بأن الشعر الأندلسي قد جمد وصار بلا حياة والشاعر مجرد ساكب على قوالب مشرقية جاهزة، أي الحكم بموت الشعر الأندلسي يقول:"لم يستطع شعراء الأندلس أن يحدثوا مذهباً فنياً جديداً في الشعر العربي فقد جمدوا -غالباً- عند التقليد والصوغ على نماذج مشرقية"[٢٧].

وأخيراً لا يكتفي د.ضيف بغرس كل تلك الفسائل الشائكة بل يحاول أن يقلع كل غرائس التجديد التي كانت تنمو وئيدة في وحول تلك الآراء العجيبة يقول: "والحق أنه ينبغي أن لا نتعلق بالفكرة الشائعة من أن الأندلس كان لها شخصية واضحة في تاريخ الشعر العربي، فإن هذه الشخصية تنحصر في كثرة الإنتاج وخاصة في شعر الطبيعة أما بعد ذلك فالأندلس تستعير من المشرق موضوعات شعرها ومعانيه وصوره وأساليبه وكل مايتصل به استعارة تكاد تكون طبق الأصل"[٢٨].!!.

---

[٢٦] المرجع نفسه، ص٤٣٥-٤٣٦.

[٢٧] المرجع نفسه، ص٤٥٠.

[٢٨] المرجع نفسه، ص٤٣٨.

لقد حكم د.ضيف على الشعر الأندلسي -في كتابه الأول- بالموت المبرم من دون وجه حق أما في كتابه الثاني "عصر الدول والإمارت- الأندلس "فتنقلب الصورة رأساً على عقب فتنتفي اللمحات الرومانسية إلى جمال الطبيعة وتتحول إلى معلومات جغرافية واقعية[٢٩]، وتنتهي عبارات التقليد الأعمى ويبتعد كثيراً عن النظر إلى المشرق بل يتحول إلى مدافع عن الأندلس ويحاول أن يرسم "هذه الصورة المستوعبة لأدب الأندلس مع تصحيح الأحكام المخطئة التي من شأنها الغض من مكانته الرفيعة"[٣٠]،وليس هذا فحسب بل يذكر - ربما أول مرة -تفوق الأندلس في غرضي الغزل ووصف الطبيعة، يقول: "وأول غرض عرضه الغزل، وفيه تتفوق الأندلس -في رأينا- على جميع البلدان العربية... وتحول الفصل من الغزل إلى الطبيعة والخمر، وينوه البحث دائماً بتفوق الأندلس على البلدان العربية في شعر الطبيعة، لما كان يتملى به الشاعر من جمال هذا الفردوس بجناته ورياضه وأزهاره ورياحينه وأنهاره وما يجري فيها أو يتهادى من زوارق تزدان بالشموع ليلاً وكأن أهل الأندلس كانوا في عرس دائم ليلاً ونهاراً. وقد تغنى الشعراء الأندلسيون بجمال هذا الفردوس الأرضي ومايسكب في النفوس من سحر يروع القلوب والألباب على نحو ما هو معروف عن ابن خفاجة وتفجؤنا عنده وعند أضرابه من شعراء الطبيعة- بل عند جميع شعراء الأندلس في كل الأغراض الشعرية- صور في منتهى الروعة"[٣١].

بيد أنّه في غمار البحث يلجأ إلى المنهج الوصفي وطريقة الاستيعاب، ويطامن كثيراً من قوله بتفوق الغزل الأندلسي؛ فأكثر مايقول: إن صور الغزل في قصائد الشعر الأندلسية: "تأخذ نسقاً أندلسياً جديداً ينعش الفكر بعبقه"[٣٢].

وكذلك فإن تنويهه الدائم بتفوق الأندلس في شعر الطبيعة على البلدان العربية لا نكاد نسمع له حسا في فصل شعراء الطبيعة ولا نكاد نجد له صدى-أيّ صدى -إلا في ترجمة ابن خفاجة[٣٣] حيث يقول: "أحسّ بعناصر الطبيعة إحساساً عميقاً وهو إحساس تفرد به لابين شعراء الأندلس وحدهم بل بين شعراء العربية جميعاً بحيث يعد أكبر شعراء الطبيعة عند العرب في مختلف عصورهم"[٣٤].

لاتفارق تلك الصورة المشوهة والأوهام الخطيرة تواريخ الأدب التالية المختصرة منها والمطولة على نسب متفاوتة؛ من تصوير للطبيعة الفاتنة وتوهم انصراف الناس إلى اللهو والسكر من جانب؛

---

[٢٩] ضيف، د.شوقي- عصر الدول والإمارات- الأندلس ص١٣.

[٣٠] المرجع نفسه، ص١٢.

[٣١] المرجع نفسه، ص٧-٨.

[٣٢] المرجع نفسه، ص ٢٦٤.

[٣٣] "ابن خفاجة: (٤٥٠-٥٣٣هـ = ١٠٥٨-١١٣٨م".
ابراهيم بن أبي الفتح بن عبد الله بن خفاجة الهواري الأندلسي شاعر غزل من الكتاب البلغاء. غلب على شعره وصف الرياض ومناظر الطبيعة وهو من أهل جزيرة شقر "Alcira" من أعمال بلنسية في شرقي الأندلس لم يتعرض لاستماحة ملوك الطوائف مع تهافتهم على الأدب وأهله له "ديوان شعر-ط" الزركلي- الأعلام ٥٧/١.

[٣٤] المرجع نفسه، ص٣٢٠.

ومن التناقض بين نعت الشعر الأندلسي بأنه ذو خيال رفيع وأنّه مقلد للمشرق في الوقت نفسه من جانب آخر، من هذه التواريخ الوجيزة في الستينات كتاب: "دراسات في الشعر العربي" تأليف الأستاذ عطا بكري، ومثال على تصويره الطبيعة الأندلسية الجميلة الممتعة وأثرها في تطوير الطبيعة الصناعية قوله:"لقد وجد العرب في الأندلس مالم يجدوه في أقطارهم الأخرى من نواحي الطبيعة المتعددة الصور والمناظر المتنوعة والأجواء المتغيرة، فقد كانت غزارة الأمطار ولطافة الجو واعتداله من الأسباب التي ألبست تلك البلاد حلة سندسية قشيبة فانتشرت السهول الممرعة الخضراء والجبال الشم المطرزة بأبهى ألوان الورود والوديان المعطرة بأجمل الأزهار الزاهية وجرت الأنهار الروية في كل مكان، وجادت الأرض المنبتة المعطاء عليهم بالغلات ووافر الخيرات حتى ظهرت على الأندلسيين معالم الغنى وفاحش الثراء فبنوا القصور المنيفة والدور العالية واعتنوا بتنظيم الحدائق وأكثروا من الأحواض والحمامات".[٣٥]

ومثال على تصوير الحياة الاجتماعية الضاحكة والعابثة قوله:"أضف إلى ذلك ما اجتمع لدى أهل الأندلس من خفة الروح والظرف وحب الفكاهة والتندر والإقبال على الموسيقى والغناء والانغماس في اللهو والمرح والانغمار في كرع جامات الخمر وتعاطي المسكرات كيف لا وإن الكروم في بلادهم كثيرة ومزارعها منبثة في كل مكان"[٣٦].

ومثال على التناقض الفكري في الأحكام في الصفحة الواحدة والتناقض بين نعت الخيال بالتقليد والإبداع معاً قوله: "قال شعراء الأندلس في مختلف الأغراض التي قال فيها الشعراء المشارقة... لم يبعدوا -كثيراً- عن المشارقة في أغراض الشعر ومعانيه"[٣٧]. وكان قد وصف أشعارهم بالمعاني المبتكرة في الصفحة ذاتها- إلى جانب ذكره التقليد يقول:"تتسم بالعذوبة والصفاء وصدق الوجدان وبالمعاني المبتكرة والتعابير الرشيقة والألفاظ الأنيقة والذوق النقي السليم والخيال الرائق الرفيع"[٣٨].

ومن نماذج تواريخ الأدب العربي المدرسية كتاب:"الرائد في الأدب العربي" للأستاذ نعيم الحمصي، وهو يمهره على أول صفحاته بأنه "كتاب المدرس والطالب"، وفيه يتجاوز تصوير الأندلس بأنها مواطن الجمال والخمر والخلاعة وأنّه "لم يكن الشاعر الأندلسي يعنى -في الغالب- إلا بتصوير الجانب الضاحك الجميل من الطبيعة"[٣٩].

ويصل إلى درجة التناقض الفكري الكبير بين صفحات قلائل إذ يبدأ المؤلف بعرض مسيرة وجيزة للشعر الأندلسي يقسم الشعر فيها ثلاث مراحل؛ مرحلة التقليد ثم المنافسة ثم التجديد وهي مراحل مقبولة وإن كانت غير كاملة، وهي -على أية حال- مناسبة لطلاب المرحلة الثانوية العامة،

---

[٣٥] بكري - دراسات في الشعر العربي ص ٤٤.

[٣٦] المرجع نفسه، ص ٤٦.

[٣٧] المرجع نفسه، ص٤٦.

[٣٨] المرجع نفسه، ص٤٦.

[٣٩] الحمصي- الرائد في الأدب العربي، ص ٥٦٣.

ولكنه وقف عند المرحلة الأولى وسحب خصائصها التقليدية على سائر العصور الأندلسية وجميع الأغراض الشعرية ولم يفِ بوعده بأنه سيتحدث عنها بعد قليل. أما التجديد في الشعر الأندلسي - برأيه- فكان في موضوع شاذ هو الغزل بالمذكر مع أن هذه الظاهرة الشعرية المشينة قد ظهرت في المشرق أولا، أما تفوقهم فكان في بعض موضوعات الوصف ولا يكمل ذلك حتى يصم أكثر التشبيهات الأندلسية بأنها مبتذلة لا فضل لهم فيها سوى طريقة عرضها الجديدة، يقول في مقدمة حديثه:"كان أدباء الأندلس في بادئ الأمر يقلدون المشرق ثم تجاوزوا ذلك إلى منافسته ثم بدأ عندهم نوع من التجديد أو استقلال الشخصية الأدبية وتميزها مما سنتحدث عنه بعد قليل"[٤٠]. فظننا خيراً وانتظرنا كثيراً فكانت النتيجة ليس كما وعد، فتجديد الشعر الأندلسي مقتصر على أنه "طرق بعض المواضيع والمعاني الخاصة التي لم يكن يبيحها العربي لنفسه من قبل في العهدين الجاهلي والإسلامي كالغزل بالمذكر مثلاً"[٤١]. ثم يزعم أن الشعراء الأندلسيين قد اتبعوا الشعراء المشارقة في أغلب الأغراض الشعرية خلا الوصف في بعض أنواعه بيد أن "أكثر تشابيههم مبتذل إلا أنهم يفتنون في استخراج صورها البيانية، ووضعها في قوالب جديدة من التعبير ولم يتغير أسلوبهم في شعرهم عن أسلوب المشارقة"[٤٢].

ومن تواريخ الأدب العربي المفصلة التي صدرت في سبعينيات هذا القرن كتاب "تاريخ الأدب العربي في الأندلس" تأليف الأستاذ "إبراهيم علي أبو الخشب"، وهو يقف وحيداً على الضفة الثانية في قبالة سائر مؤرخي الأدب العربي إذ يلبس مسوح المحاماة ليدافع عن الأدب الأندلسي ويثبت ماله وما عليه في يمنى صحائفه، ويسهب في الإطراء والمدح إسهاباً كثيراً ويبالغ في أحكامه بأسلوب إنشائي عالٍ ورؤية رومانسية غارقة، يتحدث منذ المقدمة عن الأدب الأندلسي الذي شغل زهاء ثمانية قرون بتعميم شديد، كأنه يتحدث عن شاعر واحد مبدع فيكيل له الثناء كيلاً؛ فيصفه بأنه "عرف بخصوبة الخيال وألاقة البيان وروعة البلاغة وقوة الصياغة وحسن العرض ومتانة الأسلوب وجودة السبك وبراعة التصوير وسحر المعنى"[٤٣].

يشمل هذا المديح جميع العصور التي مر بها الأدب الأندلسي من دون النظر إلى مراحل نشأته وتطوره وتراجعه فيرى الأدب بعين الرضى والمقة والإعجاب والميل والهوى والتعصب، يقول:"إن الدارس للأدب العربي بالأندلس ليأخذه العجب العاجب لتلك الروعة البيانية والميزة البلاغية والطلاوة الأدبية التي انفرد بها عن سواه من ألوان الأدب في سائر العصور التاريخية المختلفة"[٤٤].

ويتطرق إلى المؤثرات المشرقية، ويعالج قضية استمدادهم الثقافي من أصحابها معالجة حماسية

---

[٤٠] المرجع نفسه، ص٥٦٠.

[٤١] المرجع نفسه، ص٥٦٠

[٤٢] المرجع نفسه، ص٥٦٣.

[٤٣] أبو الخشب - تاريخ الأدب العربي في الأندلس ص ٥.

[٤٤] المرجع نفسه، ص٦١.

رومانسية غير أن المهم فيها أنه جعل الخيال وتجليه أهم دلائل الدفاع عن الأدب الأندلسي ونفي تهمة الاجترار والتقليد ومن ثم الحكم للأدب الأندلسي بالتجديد والروعة والخلود يقول:"وأهل الأندلس إذا كانوا قد جعلوا المشارقة مثلهم الأعلى أو أساتذتهم الموجهين أومنارهم الهادي، فإن ذلك لا يعني أن أدبهم كان صورة جامدة أو مثالاً جافاً أو تقليداً أعمى أو غير مستقل كل الاستقلال أو بعضه فإن الخيال الرائع الذي نعثر عليه في الأدب الأندلسي والصور الجميلة التي نصادفها والتفكير السليم الذي نجده والألفاظ الحلوة التي نلتقي بها والأسلوب القوي الذي نقرؤه والإبداع النادر الذي نحصل عليه ترينا مقدار ما أسدى إلى الأدب العربي ذلك التراث من أياد لا نذكرها له إلا خلعنا عليه رداء من الثناء الخالد والمديح الخالص والإجلال البالغ والاحترام الزائد"[٤٥].

ليس هذا فحسب بل يثبت تفوقهم الساحق على المشرق في ميدان الوصف بعبارات إنشائية تلفّ كل أحكامه وآرائه التي تجانف الحقائق بمبالغتها الكبيرة يقول:"إن المشارقة لم يكن لهم في هذا الميدان من البراعة والدقة والابتكار والتجديد والعبقرية والإلهام ماكان للأندلسيين الذين كان شعرهم فيه سيد الشعر وقولهم فيه أربى على السحر ويظهر أن جمال البيئة وطيب المناخ ساعدتهم على أن يأتوا فيه بالوحي الذي لا يكذب والآيات التي لا ترد والإبداع الذي يتجاوز قدرة الناس"[٤٦]. والذي أراه أن الباحث لو التزم القصد في آرائه والاعتدال في أحكامه لأضفى عليهما طابعاً أكبر من المعقولية ومن ثم أدخلهما حيز القبول ففي الشعر الأندلسي غنى عن هذه المبالغات وفيه مايكفي لإقرار وجوده زهرة مميزة بأريج الخيال في حدائق الشعر العربي.

وأوسع تاريخ للأدب الأندلسي حتى الوقت الحاضر صدر في ثمانينيات هذا القرن هو "تاريخ الأدب العربي" للدكتور عمر فروخ الذي خص المغرب العربي والأندلس معاً بالقسم الثاني في الأجزاء الرابع والخامس والسادس من كتابه، وهو إلى معاجم التراجم أقرب منه إلى التاريخ الأدبي وإن كان يستهل كل مرحلة زمانية في كل عصر أندلسي ببحث عنها قد يطول وقد يقصر، وكان شبح تقليد الأندلس للمشرق يسيطر على الجزء الرابع ولكنه يضمحل كثيراً في القسم الأول من الجزء الخامس أي في مقدمة تراجمه عن الشعراء والناثرين في عصر المرابطين ثم يتلاشى في القسم الثاني أي في عصر الموحدين وتمّحي تماماً في الجزء السادس– أي في عصر بني نصر في الأندلس– تلك الموازنة بين المشرق والأندلس وتقتصر المعالجة الأدبية على بعض الظواهر الحديثة في الشعر مما يرجح اقترابه أكثر فأكثر إلى كتب التراجم وتغير نظرته إلى الأدب الأندلسي فيما يتعلق بالتقليد والتجديد أو انعدام الشواهد الدالة على ذلك. لقد كثرت المقدمات في الجزء الرابع وتباينت في تأكيدها التقليد من دون مراعاة المراحل الزمنية إذ حجب ضباب الحماسة مجال الرؤية الصحيح ومنذ الاستهلال بالكلمة الأولى قبل "المقدمة" ينص على تقليد الأندلس عامة للمشرق حتى فيما اتفق النقاد على تجديدها فيه وهو الموشح، يقول:"يجب ألا يستغرب القارئ إذا قلت له إن الأدب الأندلسي

---

[٤٥] المرجع نفسه، ص٧٠.

[٤٦] المرجع نفسه، ص١٦٧.

(وخصوصاً في النثر) كان تقليداً واضحاً للأدب المشرقي إذ كان الأدب المشرقي هو المثال الذي اقتدى به المغاربة في إنشاء أدبهم، لاشك في أن الموشح فن مغربي (أندلسي) ولكن خصائص مغربية كثيرة اجتمعت في الموشحات كانت مشرقية في أصولها"[٤٧].

ومن ثم نجده يصف الشعر في عصر الإمارة بأن "الخصائص العامة من الفنون والأغراض والأسلوب ظلت كلها مشرقية"[٤٨] ثم يقسمه قسمين؛ الأول: بقية القرن الثاني وأكثر أصحابه من المشرقيين الطارئين على الأندلس، والثاني: القرن الثالث؛ وفيه يخرج عن رأيه السابق ليقول: "ومع أن خصائص هؤلاء الشعراء كانت لا تزال في الأكثر مشرقية تجري في نطاق الشعر الجاهلي أو الشعر الأموي أو الشعر العباسي فإن نفراً منهم قد خرج عن نطاق التقليد وعن شعر الحماسة إلى فنون منها الرثاء والوصف والغزل والخمر. وإذا كان بعض الشعر في الأندلس قد فارق عدداً من خصائصه المشرقية فإن النثر ظل -أبداً- مشرقياً... ثم إن الشعر عند عدّه فناً وجدانياً شخصياً -أكثر من النثر في العادة- قد تأثر بالبيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية في الأندلس إلى حد بعيد"[٤٩].

وفضلاً عن هذا التناقض اليسير نجده في القرن التالي يرسخ سمات التقليد ويغفل بوادر التجديد التي ذكرها سابقاً؛ فإذا كان الشعر أكثر تأثراً بالبيئة الطبيعية والاجتماعية الجديدة في الأندلس واستطاع في الشطر الثاني من عصر الإمارة أن يكسر بعض قيود التقليد المشرقية فمن المنطقي أن التأثر بالبيئة الأندلسية أكثر والتحلل من تلك القيود أكبر بمرور الزمن وإقامة الخلافة الأندلسية سنة ٣١٦هـ نداً تعارض المشرقية، ولكن د.فروخ لم ير هذا الرأي واستمر في تعميق الأثر المشرقي، يقول:"لم يختلف الأدب الأندلسي في الشعر والنثر من الأدب المشرقي- في خصائصه المعنوية وخصائصه اللفظية- اختلافاً ظاهراً"[٥٠].وكذلك الأمر في عصر ملوك الطوائف فما زالت الفنون والأغراض الأندلسية هي نفسها -برأيه- الفنون المشرقية ولكن "الأندلسيين عالجوا هذه الفنون وهذه الأغراض نفسها معالجة جديدة من حيث المقدار لا من حيث النوع، لقد أكثروا من التشخيص (إضفاء صفات الأحياء على الكائنات الجامدة) ومن سعة الخيال. أما فيما عدا ذَيْنِكَ فإن النَفَس المشرقي العربي والأثر المشرقي الفارسي -من خلال النفس العربي- ظلا يسريان في الأدب الأندلسي"[٥١]. ويظفر عصر المرابطين بإشارة يسيرة إلى استمرار التقليد فيرى أن "التقليد ظل بادياً على قصائد هؤلاء الشعراء وخصوصاً من أثر ديوان المتنبي وديوان المعري المشرقيين ولم تكتسب القصائد المقلدة كثيراً من صحة الشعر المشرقي ومتانته"[٥٢]. ويخلو عصرا الموحدين وبني نصر من أية إشارة إلى ذلك ولعل في هذا تراجعاً في الرأي وهروباً من تغير الحكم بالصمت عنه.

---

[٤٧] فروخ- تاريخ الأدب العربي ٦/٤.
[٤٨] المرجع نفسه، ص ٦٤/٤.
[٤٩] المرجع نفسه، ص ٧٥/٤.
[٥٠] المرجع نفسه، ص١٩٤/٤.
[٥١] المرجع نفسه، ص ٣٩٧/٤.
[٥٢] المرجع نفسه، ص ٤٣/٥.

ومما يتعلق بتأريخ الأدب العربي تأريخ الفنون الشعرية وأقرب الفنون الشعرية إلى الخيال هو الوصف ووصف الطبيعة خاصة وهو غزير في الشعر الأندلسي، وأقف عند كتابين في الوصف أولهما: كتاب "شعر الطبيعة في الأدب العربي" للدكتور سيد نوفل وفيه يطالعنا برأي غريب جرّه إلى نتيجة التقليد، ففي الفصل الذي خصصه للشعر الأندلسي يقول:"وحين فتح العرب الأندلس كانوا قلة بين سكانها فعاشوا بلغتهم بين جمهرة لا تعرفها وظلوا كعرب فارس ومستعربيها يعيشون بأفكارهم في البيئة العربية الأولى وإن أقاموا في الأندلس الأوروبية وصار أدبهم صدى للأدب الشرقي وظل شعراء الشرق يرحلون إليهم فيشبعون آذانهم وقلوبهم"[٥٣] ثم يفصل القول بالتقليد بحسب العصور من دون الاعتماد على دلائل كافية فيجعل الأدب الأندلسي حتى بداية القرن الخامس الهجري تقليدياً ثم هو مترجح بين التقليد والتجديد في القرن الخامس أما التجديد عنده فيبدأ في القرن السادس!!، وربما لا يكون لهذا التقسيم أهمية تذكر -في الوقت الحاضر- إلا أن عدداً من الدارسين نقلوا عنه هذه القسمة الضيزى وجروا عليها، يقول: "فعصر الأمويين الذي امتد إلى أوائل القرن الخامس الهجري يمثل في الأندلس شعر التقليد لأدب الشرق لأن العربية لما تكن قد تكون لها مزاج خاص في هذه البيئة وإنما كانت تعيش غريبة على حساب وطنها الأصلي. ومن هنا اجتمع لها من معاني الطبيعة القديمة والحديثة ما اجتمع للبيئة المشرقية في غير مخصصات ولا مميزات إقليمية واضحة، ولهذا نرى شعر ابن عبد ربه وابن هانئ[٥٤]وابن شهيد[٥٥] وابن دراج القسطلي[٥٦] ومؤمن بن سعيد[٥٧] ويحيى بن

---

(٥٢) نوفل- شعر الطبيعة في الأدب العربي ص٢٤٩.

(٥٤) "ابن هانئ (٣٢٦-٣٦٢هـ = ٩٣٨- ٩٧٣م).: محمد بن هانئ بن محمد بن سعدون الأزدي الأندلسي، أبو قاسم يتصل نسبه بالمهلب بن أبي صفرة: أشعر المغاربة على الإطلاق، وهو عندهم كالمتنبي عند أهل المشرق وكانا متعاصرين ولد بإشبيلية وحظي عند صاحبها (ولم تذكر المصادر اسمه) واتهمه أهلها بمذهب الفلاسفة.... فرحل إلى إفريقية والجزائر، ثم اتصل بالمعز العبيدي (معد بن إسماعيل) وأقام عنده في المنصورية بقرب القيروان مدة قصيرة ورحل المعز إلى مصر بعد أن فتحها قائده جوهر فشيعه ابن هانئ وعاد إلى إشبيلية فأخذ عياله وقصد مصر لاحقاً بالمعز فلما وصل إلى برقة قتل فيها غيلة. له ديوان شعر -ط"، شرحه الدكتور زاهد علي في كتاب سماه تبيين المعاني في شرح ديوان ابن هاني-ط، وترجمه إلى الإنكليزية". الزركلي- الأعلام ١٣٠/٧.

(٥٥) "ابن شهيد الأشجعي (٣٨٢-٤٢٦ هـ = ٩٩٢-١٠٣٥م): أحمد بن عبد الملك بن أحمد بن شهيد من بني الوضاح من أشجع من قيس عيلان أبو عامر الأشجعي: وزير من كبار الأندلسيين أدباً وعلماً مولده ووفاته بقرطبة. له شعر جيد يهزل فيه ويجد: في "ديوان-ط" جمعه المستشرق شارل بلا. وتصانيفه بديعة منها "كشف الدك وإيضاح الشك"، و"حانوت عطار" و"التوابع والزوابع-ط" قطعة منه مصدرة بدراسة تاريخية لبطرس البستاني. وكانت بينه وبين ابن حزم مكاتبات ومداعبات" الزركلي -الأعلام ١٦٣/١.

(٥٦) "ابن دراج (٣٤٧-٤٢١ هـ = ٩٥٨-١٠٣٠م): أحمد بن محمد بن العاصي بن دراج القَسْطلي، الأندلسي، أبو محمد شاعر كاتب من أهل "قسطلّة دراج" المسماة اليوم "Cacella" قرية في غرب الأندلس منسوبة إلى جده. كان شاعر المنصور أبي عامر وكاتب الإنشاء في أيامه له ديوان شعر -ط"، في مجلد ضخم قال الثعالبي: كان بالأندلس كالمتنبي بالشام. وأورد ابن بسام في الذخيرة نماذج من رسائله وفيضاً من شعره". الزركلي- الأعلام ٢١١/١.

(٥٧) "مؤمن بن سعيد (.....-٢٦٧هـ = ...-٨٨١م): مؤمن بن سعيد بن إبراهيم بن قيس مولى الأمير عبد الرحمن المرواني الداخل، فحل شعراء قرطبة في عصره، كان يهاجي ثمانية عشر شاعراً فيعلوهم، ورحل إلى المشرق فلقي أبا تمام وروى عنه شعره ومات في سجن قرطبة"- الزركلي-الأعلام ٣٣٤/٧، وقد جمعت ماتبقى من شعره.

الفضل[٥٨] وإدريس عبد ربه وغربيب بن سعيد[٥٩] وغيرهم شعراً شرقياً في أسلوبه ومعانيه. وإذا كان القرن الخامس وجدنا الشعراء يصدرون عن الحاضر ويمثلون النفس ومشاعرها والبيئة مع الأخذ بحظ من التقليد فإذا انتهى هذا القرن تم انتصار الجديد وكان مظهر هذا الانتصار واضحاً في كتابات ابن بسام والفتح بن خاقان كما كان واضحاً بالمشرق في كتابات الثعالبي قبل هذا بنحو قرن، ويتمثل شعر القرن الخامس في آثار ابن برد الأصغر[٦٠] وابن زيدون وابن عمار والمعتمد بن عباد وابن الحداد والاعمى التطيلي[٦١]ومن إليهم من شعراء الطوائف الذين يجمعون طرافة البيئة إلى معاني السابقين. أما شعر الأندلس الذي يمثل البيئة وتجتمع له الحداثة والجدة فيجب أن نلتمسه عند الشعراء المتأخرين في القرن السادس ومابعده عند ابن حمديس[٦٢] وابن عبدون[٦٣] وابن خفاجة وابن وهبون[٦٤] وابن سهل الإسرائيلي ولسان الدين بن الخطيب وغيرهم"[٦٥].

---

(٥٨) في الاسمين تحريف ولم أجدهما في المصادر التي ذكرها في كتابه وفي سائر المصادر الأندلسية.

(٥٩) هو أبو عبد الله غربيب بن عبدالله الثقفي الطليطلي (وقد نقله خطأ عن اليتيمة غريب بن سعيد) شاعر أندلسي قديم من أهل الحكمة والدهاء والشهرة بالفضل والخير، أصله من قرطبة ثار فيها على ولاتها وأعلن تنمره من جورهم فأخرج منها فرحل إلى طليطلة وسكن فيها وتزعم من كان بها من الثائرين على بني أمية، وكان أهلها يلجؤون إليه وظلت طليطلة ممتنعة على أمراء بني أمية طوال حياته، وكان الناس يتداولون شعره لرقته وحكمته، وفي تاريخ وفاته خلاف بين ١٩١-٢٠٧هـ.ابن حيان- المقتبس ص ٧٦(ط مكي) - ابن القوطية- تاريخ افتتاح الأندلس ٦٥- الثعالبي يتيمة الدهر ٥٢/٢، الحميدي - الجذوة ص ٣٢٦، الضبي- البغية ص ٤٤٢، ابن سعيد المغربي ٢٣/٢،-المقري- النفح ٣٣٢/٤- إحسان عباس- ملحق الأعلام في كتاب التشبيهات ٣٢٥- فروخ- تاريخ الأدب العربي ٩٢/٤، سزكين-تاريخ التراث العربي- الشعر ٣٩/٥.

(٦٠) "ابن بُرْد (....- بعد ٤٤٠هـ = ... بعد ١٠٤٨م): أحمد بن محمد بن أحمد بن برد، أبو حفص: شاعر أندلسي من بلغاء الكتاب من بيت فضل ورياسة، له رسالة في السيف والقلم والمفاخرة بينهما، قال الحميدي وهو أول من سبق إلى القول في ذلك بالأندلس، وقال رأيته بالمرية بعد سنة ٤٤٠ وكان جده برد من الموالي". الزركلي -الأعلام ٢١٣/١.

(٦١) "الأعمى التُطيْلي (....-٥٢٥هـ =.....-١١٣١م): أحمد بن عبد الله بن هريرة القيسي، أبو العباس الأعمى، ويقال له الأعيمي التطيلي: شاعر أندلسي نشأ في إشبيلية له "ديوان شعر-ط" و"قصيدة-ط" على نسق مرثية ابن عبدون في بني الأفطس" الزركلي- الأعلام ١٥٨/١.

(٦٢) "ابن حمديس (....-٥٢٧هـ = ...-١١٣٣م): عبدالجبار بن أبي بكر بن محمد بن حمديس الأزدي الصقلي، أبو محمد شاعر مبدع ولد وتعلم في جزيرة صقلية ورحل إلى الأندلس سنة ٤٧١ هـ - فمدح المعتمد بن عباد فأجزل له عطاياه وانتقل إلى إفريقية سنة ٤٨٤ فمدح صاحبها يحيى بن تميم الصنهاجي ثم مدح ابنه علياً فابنه الحسن سنة ٥١٦هـ - وتوفي في جزيرة ميورقة عن نحو ٨٠ عاماً وقد فقد بصره. له ديوان شعر ط..."، الزركلي- الأعلام ٢٧٤/٣.

(٦٣) "ابن عبدون (...-٥٢٩هـ= ....- ١١٣٥م): عبد المجيد بن عبد الله بن عبدون الفهري اليابري، أبو محمد: ذو الوزارتين أديب الأندلس في عصره مولده ووفاته في يابرة "Evora" استوزره بنو الأفطس إلى انتهاء دولتهم سنة ٤٨٥هـ وانتقل بعدهم إلى خدمة المرابطين، وكان كاتباً مترسلاً عالماً بالتاريخ والحديث، من محفوظاته كتاب الأغاني وهو صاحب القصيدة البسامة -خ- في شستربتي (٤٣٥١) التي مطلعها:

"الدهر يفجع بعد العين بالأثر" في رثاء بني الأفطس شرحها ابن بدرون وغيره وترجمت إلى الفرنسية والإسبانية وله كتاب في الانتصار لأبي عبيد البكري على ابن قتيبة"-الزركلي- الأعلام ١٤٩/٤.

(٦٤) ابن وهبون أبو محمد عبدالجليل بن وهبون المرسي الأندلسي المعروف بالدمعة شاعر أندلسي من كبار شعراء المعتمد بن عباد، ولد بمرسية ورحل إلى إشبيلية ودرس على الأعلم الشنتمري ثم لمع نجمه في الشعر واغتنى بعد فاقة بعدما صار من شعراء بلاط المعتمد بن عباد ونديماً له منقطعاً إليه تغنى بأمجاده ورثى لحاله عند تغيرها وصاحب ابن خفاجة وابن

والكتاب الثاني من كتب تواريخ الفنون الشعرية الذي أقف عليه هو: "فن الوصف وتطوره في الشعر العربي" للأستاذ إيليا حاوي، وهو من جملة الكتب العامة غير المختصة بالأندلس تتبدى فيه عقابيل تلك المرحلة الرومانسية في وصف طبيعة الأندلس كقوله: "وكل مافي الأندلس يدعو الشعراء إلى هذا الطريق: من ثراء واسع وعمران إلى رياض وبقاع دائمة النضرة لا تخلع ثوباً من الاخضرار إلا لترتدي أروع وأزهى"[٦٦].وكذلك القول بالتقليد والتبعية للمشرق فهو يرى "اتصال خط التبعية والتقليد بين الشعر الأندلسي والشعر المشرقي"[٦٧].

□□□

حمديس وابن عمار توفي سنة ٤٨٤ أو قبلها بقليل. جمع شعره الأستاذ مبارك الخضراوي وقد نشرت دراسته عن ابن وهبون في مجلة دراسات أندلسية عدد ١٩٩٣/١٠، تونس ووعد بنشر الديوان ولم يصدر بعد. مصادر ترجمته وشعره: ابن بسام- الذخيرة ٤٧٣/١/٢- الضبي- البغية ص ٣٨٧- ابن خاقان- قلائد العقيان ص ٥٨٧- المراكشي- المعجب ص ١٠٢- ابن دحية- المطرب ص ١١٨ السلفي- أخبار وتراجم أندلسية ص ١٩- المقري- النفح ٣١٨/٣-٣١٩-٦٠٦، ٥٩/٤-٩٢-١٠٢-٢٦٠-٢٦٢- ٢٦٣- ٣٧٠-فروخ- تاريخ الادب العربي ٦٦٣/٤.

[٦٥] نوفل - شعر الطبيعة في الأدب العربي ص ٢٥٠.

[٦٦] حاوي- فن الوصف- ص٢٣٦.

[٦٧] المرجع نفسه ص ٢٣٤.

الصــــورة الشــــعريــة عـــند يحيى الغـــزال

الدكتور محسن اسماعيل محمد

تعد الصورة معيارا فنيا في دراسة الشعر ونقده بوصفها قيمة جمالية تحددها أخيلة الشعراء، وبراعتهم في اختيار الأدق وقعا على نفسية متلقيهم لأنها "تمثيل وقياس نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا"(١)، فضلا عن كونها وسيلة لنقل فكرة الأديب وعاطفته وهي تستوعب أبعاد الخيال المدرك واللامدرك في آن (٢).

فالخيال المجسم بأبعاد الصورة سواء أكانت متأنية من بيئة الشعراء المحيطة بهم دراسة أم ماثلة شاخصة أمام أبصارهم، كفيل بتحديد الأبعاد المتمثلة بصفاء الذوق ورقة المشاعر.

فالصورة حادثة ذهنية مرتبطة نوعيا بالإحساس(٣)، فعندئذ تكون حيويتها كامنة في الحدث الذهني فضلا عن كونها "منهجا لبيان حقائق الأشياء"(٤).

لاشك في أن خيال شعراء العرب يكمن في جلي الوهم الذي يراود المتلقي لتحديد أبعاد دورهم من خلال أدوات يدركها المبدع والمتلقي معاً.

فالصورة الشعرية عند يحيى الغزال لاتختلف عن صور أبي الطيب المتنبي الشعرية (٥) أو صور السياب الشعرية(٦) أو صور أحمد شوقي الشعرية (٧).

غير أن صور الغزال تكاد تكون مختلفة في طريقة تناولها سواء أكان التناول من أدوات الصورة أم تراكيبها أم أنواعها، لذلك بني البحث "الصورة الشعرية في شعر الغزال في ثلاثة محاور، فكان المحور الأول: مداره في أدوات الصورة أما المحور الثاني فظل معتمدا على تراكيب الصورة، وأما المحور الأخير فحددته أنواع الصورة.

أدوات الصورة:

لقد دأب النقاد على دراسة الفنون البلاغية بوصفها صورا شعرية أو أدبية غير أن الحقيقة خلاف

ذلك لأن الصورة قوامها المضمون في تحديد الفكرة بيد أن الفنون البلاغية ملامح تكسب الصورة بهاء ورونقا وجاذبية لأنها تقرب المضمون المحدد من لدن المبدع إلى نفسية المتلقي ومداركه. فالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز أدوات بوساطتها يضفي الشاعر أبعادا تكاد تكون منسجمة مع هواجسه وأحاسيسه، على الرغم من كونها تقرب ذات الصورة وحيويتها. فحينما صير الغزال التشبيه معادلا لذات الصورة الحقيقية كان يبغي قيمة المشبه به أكثر من ذات الصورة كما في قوله:

فلم يعطني من ماله غير درهم — تكلفه بعد انقطاع رجائي

كما اقتلع الحجام ضرساً صحيحة — إذا استخرجت من شدة ببكائي(٨)

فلا غرابة إذا ماقصر المشبه به لكونه محققا رغبة المبدع حتى استقر توكيدا لينفض غبار الشيب، كما في قوله:

ماالشيب عندي والخضاب لواصف — إلا كشمس جُللت بضباب

تخفى قليلا ثم يقشعها الصبا — فيصير ماسترت به لذهاب(٩)

وعلى الرغم من وجيب القلب بقيت فتاة الشاعر مرهونة بالضباب الذي أرهبه المجهول، فالمشبه به ظل محوراً في تركيب المجالسة الشعرية بين ذات الصورة، وحدود أبعاد التشبيه، "فكأن" ظلت معياراً للمعادل بين كفتي خيال الشاعر وواقعه الملموس كما في قوله:

خرجت إليك وثوبها مقلوبُ — ولقلبها طرباً إليك وجيب

وكأنها في الدار حين تعرضتْ — ظبيٌ تعلل بالفلا مرعوبُ(١٠)

وتتجلى إحساسات الشاعر لاسيما الدينية في تقريب المعقول بدلالة المشبه به لكونه ركناً من أركان جماليات الصورة المستمدة من القرآن الكريم، فإن دلّ هذا على شيء فإنما يدل على وعي الشاعر وثقافته وفطنته وذكائه" ولهذا اتسمت صور الغزال بالابتكار والمعاصرة" (١١). كما في قوله:

أصبحتُ والله محسوداً على أمدٍ — من الحياة قصيرٌ غير معتمد

حتى بقيتُ بحمد اللّه في خلفٍ — كأنني بينهم من وحشةٍ وحدي(١٢)

فالعلاقة دائما في شعر الغزال تكاد تكون متجانسة مع خياله في استخدام التشبيه. فالمقاييس الجمالية ظلت شاخصة في تحديد أبعاد أدوات صوره، علما أن المجسم بالمشبه به ظل موازياً لأركان الصورة المقصودة. فالسواد بُعدٌ مرفوضٌ في أخيلة الشعراء، لذلك ظل مقروناً بالبؤس والشقاء والعذاب والألم واليأس، بيد أن شاعرنا لم يلجأ إلى مالجأ إليه امرؤ القيس(١٣)أو أبو الطيب المتنبي(١٤). فحينما قرر الغزّال لبس السواد ظلّت قرينته مستوحاة من ذات المشبه به، الذي بقيت أبعاده شاخصة أمام بصيرة شاعرنا. فثوب القس سمة جمالية أكسبت الصورة معلماً قريباً من ذهنية المتلقي، ومنحت الدلالة ملمحاً مستقراً في واقع الحياة كما في قوله:

ولبسْ كثوب القس جِنْت سواده	على ظهر غربيب القميص نآدِ(١٥)

ولانكاد نلمس في ركن التشبيه غرابةً لايدركها المتلقي، لذلك يمكننا القول: إن أدوات التشبيه ظلت منسجمة مع الحقيقة المعروفة التي قررت التشبيه ملمحاً من ملامح الفطرة. فلو عدنا إلى الأمثلة السابقة لوجدنا الحقيقة ذاتها.

فالغزال اعتمد على التشبيه في كسب الزمن، سواء أكان ذلك لنفسه أم لمتلقيه، فضلا عن كون هواجس الشاعر دلالات لكل متتبع أو متقص لتشبيهات الغزال. وكما في قوله أيضا:

كأن الملوك الغلب عندك خضعا	خواضع طير يتقي الصقر لُبّدُ
تقلب فيهم مقلة حكمية	فتخفض أقواما وقوما تسود(١٦)

وهكذا مافتئ التشبيه أداة من أدوات صور الغزال الشعرية، لكن الاستعارة حدّدت الأداة الثانية لصور الغزال، إن لم تكنْ ملمحاً يكسب المتلقي خبرةً في تحديد تناول الشاعر لصوره الشعرية. فالاستعارة تكاد تكون مستمدة من التراث الشعري سواء أكان جاهلياً أم اسلامياً أم أموياً أم غير ذلك.

والذي يقرر تلك الحقيقة قوله:

مَنْ ظن أن الدهر ليس يصيبه	بالحادثات فانه مغرورُ(١٧)

فالذي يبدو أن الاستعارة مستقاة من قول أبي ذؤيب الهذلي:

وإذا المنية أنشبت أظفارها	ألفيت كل تميمةٍ لاتنفع(١٨)

إن لم نقل من قول النابغة الذبياني:

منْ يطلب الدهر تدركهُ مخالبه	فالدهر بالوتر ناج غير مطلوب(١٩)

وحينما صير شاعرنا الأمور ضرباً من الإحساسات إن لم نقل إنساناً قضّه مضجعه، شخّص دلالة الصورة بالاستعارة، فعندئذ تكون الأداة وسيلة لتقرير الغاية المتوخاة كما في قوله(*) :

واذا تقلبت الأمور ولم تدم	فسواءٌ المحزون والمسرورُ

ولاريب في أن الهوى لاسلطان عليه، إن لم نقل نسيم العاشقين، إلا أن شاعرنا جسّم في استعارة الهوى لواعجه وصبابة العشاق، وطيف المتيمين كما في قوله(**) :

ولا والهوى ما الإلف زار على النوى	يجوب إليّ الليل في البلد القفر
ولكنه طيف أقام مثاله	لعيني في نومي خواطر من فكري

وقد تكون حالة استنطاق الاستعارة مزية تضفي دلالات ايحائية يستقبلها المتلقي متحسساً مشاعر

المبدع إبان الحدث الشعري، فضلاً عن مشاركته في التجربة، فالبكاء وشدة الوجد، والحسرة، والألم مجتمعة كشفت عن لواعج الشاعر وحيرته، وقد كثفت الاستعارة دلالة النص، سواء أكانت تلك الدلالة إيحائية كامنة أم هاجسية مشاركة. فالعناق الذي ظل الهوى نبلا محيطاً به، يجسم لوعة الشاعر وتداعيه. وما القسم إلاّ صورة مثلى تتحكم بشاعرنا الغزال الذي كشفت الاستعارة عن كوامنه وهواجسه فضلا عن فرط حبّه وشوقه اللذين لم يفارقاه كما في قوله:

كتبتُ وشوق لايفارق مهجتي ووجدي بكم مستحكم وتذكري

بقرطبة قلبي وجسمي ببلدة نأيت بها عن أهل ودي ومعشري

سقى الله من مزن السحائب ثرة دياركم اللاتي حوت كل جؤذر

بحق الهوى أقر السلام على التي أهيم بها عشقا إلى يوم محشري

لئن غبتُ عنها فالهوى غير غائب مقيما بقلب الهائم المتفطر

كأن لم أبت في ثوبها طول ليلة إلى أن بدا وجه الصباح المنور

وعانقت غصنا فيه رمان فضة وقبلت ثغرا ريقه ريق سكر

أأنسى ولاأنسى عناقك خاليا وضمي ونقلي نظم در وجوهر(٢٠)

لاشك في أن الفراق حقيقة ملازمة لبني الإنسان، سواء أبى أم استجاب لنداء الحق، بيد أن فراق صاحبنا يختلف عما ذكرناه، فجعل من كينونة الاستعارة دلالات يستدل بها بمعرفة العذاب والألم واليأس الذي عاناه شاعرنا:

فوا حزني أن فرّق الدهر بيننا وكدرّ وصلا منك غير مكدر(٢١)

ولغرابة تحددها ضلالة نفس الشاعر، على الرغم من الرجاحة التي تمتلكها تلك النفس:

لقد غرّرت نفسي بحبك ضلة ولو علمتْ عقبى الهوى لم تغرر(٢٢)

ويبدو ملاذ الشاعر حينما استجار بالبكاء غير مُجدٍ، ولاشافع، لأن الحيرة ظلت ملازمة لحقيقته، وذلك دعاه متشبثاً بكل مايحيط به، متوسلا تارة كما أفصحت عنه "ألا" الاستفتاحية، وتارة أخرى كشف عن فحواها أسلوب الطلب المكرّر قاصدا الرجاء بالصيغة "بلّغ" و"صِف" و "قل" و"بلغ" و"اقرأها".

بكيتُ فما أغنى البكا عند صحبتي وشوقي إلى رئم من الأنس أحور

سلام سلام ألف ألف مكررا وياحاملا عني الرسالة كرر

ألا يانسيم الريح بلغ سلامنا وصف كل مايلقي الغريب وخبر

وقل لشعاع الشمس بلغ تحيتي سميك واقرأها على آل جعفر(٢٣)

وتتجلى الحقائق الدينية في استعارات الشاعر، فحينما صور حقيقة الموت لم يبتعد أبداً عن الآية الكريمة: بسم الله الرحمن الرحيم "قلْ لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذاً لاتمتّعون إلاّ قليلاً" (٢٤). بيد أنه أفاض في استعارته لكونه صيّر الرّدى وحشاً كاسراً لانجاة منه كما في قوله:

وإن مقامي سطر يوم بمنزل أخاف على نفسي به لكثير

وقد يهرب الإنسان من خلية الردى فيدركه ماخاف حيث يسير(٢٥)

ولاغرابة إذا ماقلنا إن الغزال قد استخدم الاستعارة والتشبيه، فأحسن الاختيار وأصاب، فلم يختر تشبيهاً أو استعارة في غير مكانهما فان دل هذا على شيء فإنما يدل على دقة الاختيار ورقة المشاعر. ولذلك وحق لنا القول كانت أدوات الصورة في شعر الغزال موفقة التوفيق كله. وفيصل الصورة الشعرية يكمن في حسن الاختيار.

تراكيب الصورة:

لقد دأب الشعراء على اقتناص الصور الشعرية المؤثرة في النفس لاسيما شاعريته-، ولعل تراكيب الصور جعلت نقاد الشعر يتأملونها ويقفون عندها محللين نفسياً مرة (٢٦)، وواقعية ملونة بالخيال مرة ثانية (٢٧). لذلك جعل أ.ا. رتشاردز "لكل احساس ممكن صورة ممكنة تطابقه"(٢٨).

فالصورة في تركيبها لاشك تكون جزئية تارة وكلية تارة أخرى، ومجموعة الصور الجزئية في القصيدة أو المقطوعة تبين الصورة الكلية التي يبغيها المبدع. فيقف المتلقي متأملاً تلك الصور، وحينما تأملنا مجموع شعر الغزال دلّت صوره الجزئية على مشاعر وأحاسيس طافت بشاعريته.

فصورة الغنى باتت في شعر الغزال تدل على خياله حينما مرَّ بالموقف المتاخم للصورة ذاتها. فعلى الرغم من مجموع الألوان للصورة ذاتها بقيت الدلالة واحدة، فنراه مشوّها صورة اليأس بدلالة صورة المال المنبوذ لتكون الحقيقة أرفع من استجابة الواعي إلى المال المنبوذ. فالفتاة المخيَّرة -لاشك- قد طرق المال مسامعها لكنها ظلت صاغرة بين المخيّر وصوت الحقيقة، غير أن النتيجة دحضت صورة المال المنبوذ ليبقى المال العفيف صورة مثلى للمتلقي:

وخيَّرها أبوها بين شيخ كثير المال أو حدث فقير

فقالت خطتا خسف وما إن أرى من حُظوةٍ للمستخير

ولكن إنْ عزمتَ فكل شيء أحبُّ إليّ من وجه الكبير

لأنّ المرءَ بعد الفقر يُثرى وهذا لايعود على صغير(٢٩)

ولم يفارق شاعرنا جادة الصواب في تحقيق صورة المال، فنراه في هذه الصورة الجزئية يكاد يقترب من شعر الحكمة. فحينما جسَّد تلك الحقيقة في شخصيته -لاريب- كان رافضاً المال المرفوض. فصورة المال لأجل المال مرفوضة مهما كانت النتائج لأن ديدن جمع المال يلازم إشكالية التصرف به.

لذلك جسَّد شاعرنا هذه الصورة الجزئية بقوله:

إنْ ترد المال فإني امرؤٌ ... لم أجمع المالَ ولم أكسب

إذا أخذت الحق مني فلا ... تلتمس الربحَ ولاترغب(٣٠)

ويبدو أن معاناة الشاعر تكشف عن بعدين أساسيين في مجرى صورة المال الكلية، فحينما طرقها في الصورتين الجزئيتين السالفتي الذكر كانتا مدار الصورة وفحواها، غير أنه في هذه الصورة الكلية، كان المدار غير الصورة المقصودة لكونه اقتطع صورة الموت وصورة المقابر، وصورة الفخر، وصورة العدل والإنصاف، وصورة المدن والبيوت، وصورة العبد والإناث والذكور، وصورة الثياب أصوافاً كانت أم حريرا وصورة الطعام كلها مجتمعةً صُيِّرت من أجل إعداد صورة المال لذلك جاء المدار غير الفحوى، على الرغم من أن الدلالة لم تبتعد عن الصورتين الجزئيتين، فالمقارنة ظلت سمطاً يجمع حبّات الصور التي ذكرناها لتؤدي دلالة سمط الصورة الكلية:

أرى أهل اليسار إذا توفوا ... بنوا تلك المقابر بالصخور

أبوا إلا مباهاةً وفخراً ... على الفقراء حتى في القبور

فإن يكن التفاضل في ذراها ... فإن العدل فيها في القصور

رضيت بمن تأنق في بناء ... فبالغ فيه تصريف الدهور

ألما يبصروا ماخربته الد ... هور عن المدائن والقصور

لعمر أبيهم لو أبصروهم ... لما عرف الغنيُّ من الفقير

ولاعرفوا العبيد من الموالي ... ولاعرفوا الإناث من الذكور

ولا منْ كان يلبس ثوب صوف ... من البدن المباشر للحرير

إذا أكل الثرى هذا وهذا ... فما فضل الكبير على الحقير(٣١)

وشمخت صورة المال الكلية في تحليله أيضا حينما تدبج بإطار حسن التعليل الذي تمكن منه الشاعر أي تمكن، فقد لون الصورة بصورة الجد والعمل والمثابرة، وبصورة الليل والنهار، وبصورة الحر والبرد، ولاغرابة اذا ماجسّمت هذه الثنائيات شكل الخير المطل على صورة المال الكلية بقوله:

طالبُ الرزق الحلال لايقر ... نهاره وليله على سفرْ

فـي الحـر والـبرد وأوقـات المطـر   ومالـــه فـــى ذاك نـــزر محتقـــر

إن الحـــلال وحـــده لايختمـــر   أيـن تـرى مـالا حـلالا قـد ثمـر

مااِنْ رأينا صافيا منه كثر(٣٢)

فالذي يبدو في الصورة مغايراً لما قلناه، لكن الحقيقة خلاف ذلك، لأن نفسية الشاعر ظلت واضحة معالمها، مكشوفة خفاياها، والذي يدل على ذلك تلك الصور التي جسمها في صور المال السالفة الذكر، لأنه لم يكن فقيراً فهاض جناحه الفقر بل كان رجلا ميسوراً، شغل مناصب عدّة(٣٣).

فصورة المال الكلية أيضاً باتت في مستقر الهجران والوحدة، فالاغتراب لم يكن منقذا زوال النعمة "المال" ولا أرى اغتراباً أو غربة أبعد من الغربة الأبدية حينما يُصيّر الانسان تحت الثرى. والمال الذي يُسلي صاحبه المقابر يكاد يكون مالاً مبتذلاً إنْ لم نقل مقدساً من لدن صاحبه، فعندئذ تكشف صورة المال الوقائع التي استنطقت الشاعر، فعبر عنها بوصفه شاعرية مرهفة في قوله:

أيـا لاهيا فـي القصـر قـرب المقـابر   يـرى كـل يـوم وأردا غـير صـادر

كـأنك قـد أيقنـت أن لسـت صـائرا   غـدا بينهـم فـي بعـض تلـك الحفـائر

تراهـم فتلهـو بالشـراب وبعـض مـا   تلـذ بـه مـن نقـر تلـك المزاهـر

ومـا أنـت بـالمغبون عقـلا ولاحجـى   ولا بقليـل العلـم عنـد التخـابر

وفـي ذاك مـاأغنـاك عـن كـل واعـظ   شـفيق ومـاأغنـاك عـن كـل زاجـر

وكـم نعمـة يعصـى بهـا العبـد ربـه   وبلـوى عدتـه عـن ركـوب الكبـائر

سـترحل عـن هـذا وإنـك قـادم   ومـا أنـت فـي شـك علـى غير عـاذر(٣٤)

ونتيجةً لذلك نود أن نقرر من جهة أخرى أنّ انفعالات المبدع -الشاعر- وتوتره النفسي يجسدان الأحداث والأفعال المحيطة به وتكون الحياة عاملاً لانسجام شاعرية الشاعر والمواقف المتاخمة لحالته التي تتطلبها عوالم الشعر، فعندئذ يكون مبدأ الصورة خفيا لتقرير كليتها أو جزئيتها لكونها تثير اهتمامه بعد لذة الإبداع أو السحر اللامتوقع أثناء تركيبها. ولاشك في أن الحكم لايتم إلا عن طريق استيعاب تراكيب الصورة من خلال الأفكار المحيطة بها. ويتحدد هذا الشكل كلما كان البناء متماسكاً واضحا يحقق غاية المبدع في المتلقي(٣٥).

أنواع الصورة:

يُعد الشعر أمكن الفنون الأدبية على اكتساب الصور، لأنه من خلال النظم تتفاعل معه أغلب الحواس ولاسيما السمعية والبصرية، وعندئذ تندمج المشاعر في بلورة المحسوسات وفي إمرار

الإيحاءات الذهنية التي تتملأها الشاعرية في تجسيم الصور الشعرية.

إنّ الصورة البصرية تكاد تكون محيطة بأغلب الشعر العربي لأنه يصور ماتقع عليه عيناه بيد أنها تختلف من شاعر لآخر لأن الصورة المثلى لاتقوّم من خلال كونها صورة، بل تقوّم من خلال تفاعل المتلقي مع صيرورتها في قياس الإحساسات المتفاعلة معها على الرغم من كونها خيالا اكتسب، فبات مشاعرَ وأحاسيس، بوصفه محيط الذاكرة، "وليس الخيال نفسه إلا عملاً من أعمال الذاكرة" (٣٦). فحينما صوره الغزال إمرأة أراد السخرية منها قصد الصور البصرية لأنها أقرب إلى المتلقي من غيرها، فهي تمثيل وقياس كما قال الجرجاني بيد أن القياس في صور الغزال الشعرية ظلّ موحيا بالسخرية التي امتلأت بالصور المنبوذة، ولاسيما الصور التي لم تخطر على بالٍ في قوله:

جرداء صلعاء لم يبق الزمان لها	إلا لسانا ملحّا بالملامات
لطمتها لطمة طارت عمامتها	عن صلعة ليس فيها خمس شعرات
كأنها بيضة الشارى اذا برقت	بالمأزق الضنك بين المشرفيات
لها حروف نوات في جوانبها	كقسمة الأرض حيزت بالتخومات
وكاهل كسنام العيسى جرده	طول السفار والحاح القتودات(٣٧)

فحينما تتحقق الصور البصرية يمكن تجسيم الواقع المتاخم للشاعر في "الصورة المرنية بدلالتها الفنية والمعنوية بمعيار التجانس القائم بين الألفاظ ومعانيها"(٣٨) لأن أحسن الشعر كما يقول ابن طباطبا: "مايوضع فيه كل كلمة موضعها حتى يطابق الذي أريدت له ويكون شاهدها معها لايحتاج الى تفسيرمن غير ذاتها"(٣٩). فحينما صير الغزال القيم التي يتمثل بها بنو الإنسان أدرك أعراف المجتمع المحيط به ولاسيما حقيقة التربية في قوله:

الناس خلق واحد متشابه	لكنما تتخالف الأعمال
ويقال حق في الرجال وباطل	أي امرئ إلا وفيه مقال(٤٠)

فالموازنة بين الحقيقة والخيال جعلت النص تركيباً أدبياً محققاً للصورة الشعرية فضلا عن كونها متجانسة الجوانب وتتجلى تلك الموازنة في قوله:

لسنا نرى مَنْ ليس فيه غميزة	أي الرجال القائل الفعال
ولكل إنسان بما في نفسه	من عيبه عن غيره إشغال
يستثقل اللم الخفيف لغيره	وعليه من أمثال ذاك جبال
وينام عن دنياه نومة قانع	بنعيم دنياه وذاك خيال(٤١)

فلو تأملنا الصورة قليلا لأدركنا أثر القرآن الكريم في تركيب الصورة فضلا عن موروثه الشعري ولاسيما أن الشعر العربي يطفح بهذه المعايير(٤٢)، ومما يلفت النظر الصورة التقريرية التي جسمها بوصفه محللا لتلك القيم بوساطة القرائن الملازمة للعرف لكون صورة الذنب الكبير تتلاشى أمام صورة اللم (الذنوب الصغيرة)،

ومن خلال تلك الحالة توخّى الغزال الصور الباعثة تهيجاً وتفاعلاً لكي يُدرك أبعاد الصور الحكمية إن لم نقل أعراف مجتمعه برمته، لأنه استمرار لديمومة التفاعل بقيمة الصور البصرية التي بعثتها تبادل حواس الشاعر في قوله:

رأيتُ ألسنة الرجال أفاعيا — طورا تثور وتارة تغتالُ
فاذا سلمت من المقالة غير ما — تجني فأنت الأسعد المفضال(٤٣)

فلا يعني أن النتيجة المرضية هي التي حققت الحالة الانفعالية، بل الصورة المتمثلة بالإنسان المشخص تداعت مراراً في محيط ذاكرة الشاعر فجاءت استجارة لبصيرته المتأملة؛ لذلك صارت الصورة ضربا من الانفعال في قوله:

منْ ظنّ أن الدهر ليس يصيبه — بالحادثات فإنه مغرور
فالقَ الزمان مهونا لخطوبه — وانجر حيث يجرك المقدور
واذا تقلبت الأمور ولم تدمْ — فسواء المحزون والمسرور(٤٤)

إن إعادة الغزال أشكالاً بارزة من ماضيه فهمها وأدرك كنهها في كنف المحيط، تكتنفها عوالم محسوسة إزاء تحرك الحواس في تقبل الصور فضلا عما لحاسة البصر من قدرة في مداعبة المشاعر والأحاسيس وإظهار علامات التأثير والتأثر في خلاصة التجربة المدركة بإيحاءات الوجه حينما تكون الحالة الانفعالية ذات دلالة على عمق التجربة" (٤٥). فعند استقرار هذه الأمثلة من الصور ندرك "أن للخيال والذاكرة موضوعات مشتركة وأنهما يرجعان إلى جزء واحد من النفس باتخاذ الوظيفة والمعنى فيهما وبأن الصور التي تكونها الذاكرة هي التي يكونها الخيال"(٤٦) كما في قوله:

ألست ترى أن الزمان طواني — وبدل خلقي كله وبراني
تحيفني عضوا فعضوا فلم يدع — سوى اسمي صحيحا وحده ولساني
ولو كانت الأسماء يدخلها البلى — لقد بلى اسمي لامتداد زماني
ومالي لاأبلى لتسعين حجة — وسبع أتت من بعدها سنتان
إذا عنّ لي شخص تخيل دونه — شبيه ضباب أو شبيه دخان
فيا راغبا في العيش إن كنت عاقلا — فلا وعظ إلا دون لحظ عيان(٤٧)

لاشك في أن الصور المدركة تحقق إحساساً ذهنيا يساوي انطباع صورة المحسوس في أعضاء الحواس فحينما تثار النفس تحاط بهيمنة العقل ولاسيما البواعث الذهنية عندما تترجم الخيال المستساغ صورة حسية بوصفها معيارا للانفعالات ومن تلك الدلالة تعد انفعالات يحيى الغزال استقراءً للصور المتراكمة في الذهن دون تجاوز للزمان والمكان لأنهما كفيلان في تحديد ظاهرة التخيل المستمدة من المحيط الاجتماعي والبيئي في قوله:

قالت أحبك قلت كاذبة ... غرى بذا من ليس ينتقد

هذا كلام لستُ أقبله ... الشيخ ليس يحبه أحد

سيّان قولك ذا وقولك إن ... الريح نعقدها فتنعقد

أو أن تقولي النار باردة ... أو أن تقولي الماء يتقد(٤٨)

وتتجلى الأبعاد المحيطة بالصورة في الصورة الحسية حينما تتحدد بإدراك المتلقي ولاسيما إذا كانت متجانسة مع العرف في كل زمان ومكان، لأن التجربة تكسب الصورة انفعالات حقيقية لاتبعد عن متلقيها أبدا كما في قوله:

أصبحتُ واللهِ محسودا على أمَدٍ ... من الحياةِ قصير غير مُمتَدّ

حتى بقيتُ بحمدِ اللهِ في خلفٍ ... كأنني بينهم من وحشةٍ وحدي

ومافارقُ يوما من أفارقهُ ... إلا حسبتُ فراقي آخرَ العهد

أنظر إليَّ إذا أدرجتُ في كفني ... وانظر إليَّ إذا أدرجتُ في اللحد

واقعدْ قليلا وعاين من يقيمُ معي ... ممن يُشيّعُ نعشي من ذوي ودي

هيهات كلهم في شأنه لعِبٌ ... يرمي الترابَ ويحثوهُ على خدي(٤٩)

فحينما تكون التجربة موازية للخيال- لاشك- تكون البنية الفنية للصور الشعرية ضرباً من تجانس الحقيقة والمجاز في تشكيل الصور الشعرية، وعندئذ يكون التكافؤ معيارا للصورة، سواء كان التشكيل في بيت أم في نتفة أم في مقطوعة أم في قصيدة، لذلك ظلت أبعاد صور الغزال الشعرية متجانسة ومتكافئة في الحقيقة والمجاز، ولاريب في أنّ القسمَ صورة تحقق دلالة اليقين والاستقرار لكي تتجسم أبعاد صورة المشكوك فيه فضلا عن الثنائيات:

لعمري ماملكت مقودي الصبا ... فأمطو للذاتِ لدى السهل والوعر(٥٠)

وتتجلى صور التوكيد -سواء أكانت في القسم أم في غير ذلك كأحرف الزيادة و"قد" التحقيقية- محددة أبعاد صورة الفخر المستمدة من تعاليم الدين الإسلامي، مقتدية بالمصحف الجليل.

ولانا ممن يؤثر اللهو قلبه   فأمسى على سكر وأصبح في سكر(٥١)

فإن دلّ ذلك على شيء فإنّما يدل على أنّ شاعرنا قد ابتعد عن سقطات الدنيا لأنه جسّد صورة الإيمان، وشوّه صورة الشيطان الفاسدة.

ولاقارع باب اليهودى موهنا   وقد رجع النوام من شهوة الخمر

وأوتغه(*) الشيطان حتى أصاره   من الغيّ في بحر أضل من البحر

أعذ السرى فيها إذا الشرب أنكروا   ورهنى عند العلج ثوبى من الفجر

كأني لم أسمع كتاب محمد   وماجاء فى التنزيل فيه من الزجر(٥٢)

فالمعيار المُقتدى به ظلّ ملازماً لقوله تعالى: "وجعلنا من الماء كل شيء حي" (٥٣) فصورة الماء توحي بكل الدلائل التي لايمكن الاستغناء عنها، فضلا عن بساطتها، لذلك ظل شاعرنا متمسكا بموحيات الصورة على الرغم من البعدين اللذين لايبتعدان عن ذهنية المتلقي، الأول منهما قيمة الماء وضرورته، أما الآخر فهو يدل على بساطة المبدع.

كفاني من كل الذي أعجبوا به   قليلة ماء تستقي لي من النهر

ففيها شرابى إن عطشت وكل ما   يريد عيالى للعجين وللقدر

بخبز وبقل ليس لحماً وإنني   عليه كثير الحمد لله والشكر(٥٤)

وقد أوحت أبعاد الصور المتتالية في محور القصيدة علاقة الخير والشر ببني الإنسان، فحينما قرن فضائل الخير بنفسه لاشك في أنه مسخ صور الشر، لذلك ظل مبتعدا عنها- أي عن صور الشر- في صورة الفخر.

فيا صاحب اللحمان والخمر هل ترى   بوجهى إذا عاينت وجهى من ضرِ

وبالله لو عمّرت تسعين حجة   إلى مثلها ماشتقتُ فيها إلى خمر

ولا طربتْ نفسي إلى مِزْهرٍ ولا   تحنّنَ قلبي نحو عودٍ ولازَمْر

وقد حدثوني أنّ فيها مرارة   وماحاجة الإنسان في الشر للمر(٥٥)

ولاغرابة من الثنائيات التي ظلت ملازمة لمحور القصيدة، فحينما تظهر مرة، تجد دلالتها في البعد الذي تستقر فيه مرة أخرى وثالثة.

---

* وَتَغَهُ: أهلكهُ أو: أفسدَه.

أخي عد ماقاسيته وتقلبت   عليك بها الدنيا من الخير والشر(٥٦)

فصورة الاستفهام الانكاري المتضمنة بعد النفي تستكن عندها محاور الثنائية المجسّمة لحياة بني الإنسان في القصر أو الحصر بدلالة "هل" و"سوى" في كينونة السراء والضراء عندما تغمض عين المرء إلى الأبد.

فهل لك في الدنيا سوى الساعة التي   تكون بها السراء أو حاضر الضر(٥٧)

لذلك مافتئ خيال الشاعر تواقاً إلى الرحمة الإلهية لكي تكون نفسه مطمئنة في مستقر جنته، فضلا عن المكانة التي لاتغيب أبداً عن ذهن المتلقي، تلك هي مكانة الشهداء والصديقين، ولاشك أنّها في عليين.

فطوبي لعبد أخرج الله روحه   إليه من الدنيا على عمل البر

ولكنني حدثت أن نفوسهم   هنالك في جاه جليل وفي قدر

وأجسادهم لايأكل الترب لحمها   هنالك لاتبلى إلى آخر الدهر(٥٨)

ومن هنا يمكننا أن نقول: إنّ صورة القصيدة تتمثل بصورة الفخر المجسّد لأبعاد الإنسان الذي باتت المنية تراوده، لذلك يكون ميالاً إلى صورة الاستقرار المستمدة من تعاليم الدين الإسلامي الحنيف التي جسدها المصحف الجليل.

فالصورة كما تبدو من هذا التحليل شعرية في معناها ومبناها أي إنّها ليست معياراً أو مقياساً نقدياً بل هي ظاهرة أسلوبية من ظواهر البناء الفني لشعر يحيى الغزال، ومن هنا فالصورة الشعرية هذه هي خلاصة تجربة ذهنية يخلقها إحساس الشاعر لتلك التجربة وقدرة خيالة على تحويلها من كونها ذهنية غير مجردة إلى رسمها صورة بارزة للعيان يتذوقها متلقوها، فينشدّون انشداداً واعياً أو غير واع إلى فكرتها ومضمونها.

□

□المصادر والمراجع:

- الاتجاهات الأدبية الحديثة، ر.م. البيريس، ترجمة جورج طرابيشي.
- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، لأبي عبد الله الحميدي، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، مصر ١٩٥٣.
- الحكمة في الشعر العربي قبل الإسلام، إبراهيم علي شكو، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، جامعة بغداد، ١٩٨٧.
- الخيال مفهوماته ووظائفه، الدكتور عاطف جودة نصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤.
- دراسة الأدب العربي، الدكتور مصطفى ناصف، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٣.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمد رشيد، مكتبة القاهرة، مصر، ١٩٦١.
- ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٥.
- ديوان الهذليين، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٥.
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر الأنباري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٨٠.
- الشعر والتجربة، ارشيبالد مكليش، ترجمة سلمى الخضراء الجيوسي، مراجعة توفيق صايغ، بيروت، ١٩٦٣.
- الصورة الأدبية، الدكتور مصطفى ناصف، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٣.
- الصورة المجازية في شعر المتنبي، جليل رشيد فالح، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة، جامعة بغداد، ١٩٨٥.
- الصورة الشعرية عند أحمد شوقي، ثائر محمد جاسم الجبوري، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، بغداد، ١٩٨٧.
- الصورة الشعرية عند بدر شاكر السياب، عدنان المحاديني، رسالة ماجستير، بغداد، ١٩٨٦.
- الصورة في شعر الأخطل، الدكتور أحمد مطلوب، دار الفكر، عمان، ١٩٨٥.
- عيار الشعر، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي، تحقيق الدكتور طه الحاجري وزميله، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٥٦.
- فصون في الأدب الأندلسي، الدكتور حكمة علي الأوسي، الطبعة الخامسة، مطبعة بابل، بغداد، ١٩٨٧.
- مبادئ النقد الأدبي، ا.ا. ريتشاردز، ترجمة وتقديم الدكتور مصطفى بدوي، مراجعة الدكتور لويس عوض، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية.
- المطرب في أشعار أهل المغرب، لابن دحية، تحقيق إبراهيم الأبياري وآخرين، القاهرة، ١٩٥٤.
- ملامح الشعر الأندلسي، الدكتور عمر الدقاق، دار الشرق العربي، بيروت.
- مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ديفد ديتش، ترجمة الدكتور محمد يوسف نجم، مراجعة الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٧.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

❑

❑ الهوامش:

١) دلائل الإعجاز ٣٣٠.
٢) ينظر: الشعر والتجربة ٦٧-٦٨، ومقدمة لدراسة الصورة ٤٢-٤٣.
٣) ينظر: نظرية الأدب ٢٤١.
٤) الصورة الأدبية ٨.
٥) ينظر: الصورة المجازية في شعر المتنبي، جليل رشيد فالح، رسالة دكتوراه على الآلة الكاتبة، جامعة بغداد، ١٩٨٥.
٦) الصورة الشعرية عند بدر شاكر السياب، عدنان المحاديني، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ١٩٨٦.
٧) الصورة الشعرية عند أحمد شوقي، ثائر محمد جاسم الجبوري، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ١٩٨٧.
٨) فصول الأدب الأندلسي ٢١١.
٩) المصدر نفسه ٢١٤.
١٠) المصدر نفسه ٢١٥.
١١) ملامح الشعر الأندلسي ٦١.
١٣) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ٧٤-٧٩.
١٤) ديوان المتنبي ص٣٥٥.
١٥) فصول في الأدب الأندلسي ٢١٩.
١٦) المصدر نفسه ٢٢٠، وينظر: المصدر نفسه ٢٢٣، ب٦، ق٢٧، ب٦، ق٢٨، وص٢٢٨،

ب١، ق٤٢، ب١، ٤ ق٤٥، وص٢٣٠.
١٧) فصول في الأدب الأندلسي ٢٢٠.
١٨) ديوان الهذليين ١/٣.
١٩) ديوان النابغة ٢٢٧.
٢٠) فصول في الأدب الأندلسي ٢٢٣.
٢١) المصدر نفسه ٢٢٤.
٢٢) المصدر نفسه ٢٢٤.
٢٣) المصدر نفسه ٢٢٤.
٢٤) من سورة الأحزاب، الآية ١٦.
٢٥) فصول في الأدب الأندلسي ٢٢٥.
٢٦) ينظر: دراسة الأدب العربي، مصطفى ناصف ٩٥.
٢٧) ينظر: الصورة في شعر الأخطل، أحمد مطلوب، ٧١، ومناهج النقد الأدبي ٨٣.
٢٨) مبادئ النقد الأدبي ١٧٤.
٢٩) فصول في الأدب الأندلسي ٢٢٢.
٣٠) المصدر نفسه ٢١٣.
٣١) المصدر نفسه ٢٢٠.
٣٢) المصدر نفسه ٢٢٤.
٣٣) ينظر: نفح الطيب ١/ ٤٤١- ٤٤٦، والمطرب لابن دحية ١٣٣- ١٥٦، وجذوة المقتبس للحميدي، ترجمة ٨٨٧.
٣٤) فصول في الأدب الأندلسي ٢٢٦.
٣٥) ينظر: الاتجاهات الأدبية الحديثة، ر.م.البيريس ١٢١.
٣٦) الصورة الأدبية ٣١.
(*) ينظر الهامش رقم (١).
٣٧) فصول في الأدب الأندلسي ٢١٧.
٣٨) الحكمة في الشعر العربي قبل الإسلام، ٢٢١.
٣٩) عيار الشعر ١٢٧.
٤٠) فصول في الأدب الأندلسي ٢٢٩.
٤١) المصدر نفسه ٢٢٩.
٤٢) ينظر: الحكمة في الشعر العربي قبل الإسلام ٢١٢-٢٣٦.
٤٣) فصول في الأدب الأندلسي ٢٣٠.
٤٤) المصدر نفسه ٢٢٠.
٤٥) الحكمة في الشعر العربي قبل الإسلام ٢٣٠.
٤٦) الخيال مفهوماته ووظائفه ٤٤.
٤٧) فصول في الأدب الأندلسي ٢٣٤.
٤٨) المصدر نفسه ٢١٩- ٢٢٠.
٤٩) المصدر نفسه ٢١٩.
٥٠) المصدر نفسه ٢٢٢.
٥١) المصدر نفسه ٢٢٢.
٥٢) المصدر نفسه ٢٢٣.
٥٣) من سورة الأنبياء، الآية ٣٠.
٥٤) فصول في الأدب الأندلسي ٢٢٣.
٥٥) المصدر نفسه ٢٢٣.
٥٦)المصدر نفسه ٢٢٣.
٥٧) المصدر نفسه ٢٢٣.
٥٨) المصدر نفسه ٢٢٣.
(*) فصول في الأدب الأندلسي ٢٢٠
(**) المرجع نفسه ٢٢٢.

❑❑❑

قصر الحمراء في غرناطة صرح من أيام العرب المجيدة

عبد الحكيم الذنون

يعتبر *قصر الحمراء في غرناطة(١) رائعة من روائع العمارة العربية الإسلامية، نظراً لما تتجلى فيه من قيم جمالية وإبداعية غاية في الروعة والتقنية.*

إن هذه المعالم الحضارية في التراث العربي جعلت زوار قصور الحمراء في الوقت الحاضر يمكثون في غرناطة طويلاً ولا سيما المفكرين والباحثين والكتاب والفنانين، وهم يسلطون الأضواء على هذه الأوابد الشاخصة عبر حقب التاريخ.

وأثناء زيارتي لقصر الحمراء في غرناطة عام ١٩٨٥م، وقفت أياماً أتأمل هذه الإنجازات الحضارية التي أرسى العرب دعائمها، وأستوحي من كتابات الحمراء ونقوشها وأبراجها وقاعاتها وسوحها وحدائقها وأسوارها مؤشرات التواصل وآفاق السموق العربي.

الحمراء.. لمحة تاريخية

يتفق معظم مؤرخي العمارة العربية الإسلامية الذين تناولوا دراسة قصور الحمراء بشكل مستفيض على أن اسم (الحمراء) عرف به القصر في نهاية القرن الثالث الهجري المقابل للقرن التاسع الميلادي، وكان يطلق على حصن صغير لجأ إليه العرب الهاربون أثناء الفتن وأعمال الشغب التي ظهرت خلال حكم الأمير عبد الله الأموي، وكان هذا الحصن قد شيد عند طرف هضبة السبيكة الغربي، وعلى أيام بني الأحمر (بنو نصر) امتدت مباني الحمراء فوق الهضبة كلها.

وإن هذا الحصن الصغير الذي شيد في نهاية القرن الثالث الهجري الموافق للتاسع الميلادي، يغلب أنه هجر في نهاية أيام الخلافة الأموية في الأندلس، وفي أوائل النصف الأول للقرن الخامس الهجري -الحادي عشر الميلادي- أعيد بناؤه واتسعت أرجاؤه في أيام الوزير صمونيل بن نجرلو (٤٤٣هـ- ١٠٥٢م) (٤٤٧هـ -١٠٥٦م)، ثم نهض الأمير الزيري عبد الله بتحسينه بعد أن تأثر بما شاهده في قصر بليلوس المسيحي الذي استولى عليه.

ورد ذكر هذا الحصن مرات عديدة في أثناء النزاعات المحتدمة بين الإسبان والمرابطين والموحدين، وقد كانت مساحته صغيرة في تلك الحقبة بدليل أن فرق ابن حمشق كانت تعسكر خارج أسواره، وتدل بعض مخلفات جدرانه وأبراجه المجاورة لمبنى الحمراء -الجديد- على ضعف بنيانه وبساطه المواد التي شيد بها.

وعندما دخل محمد بن الأحمر (من بني نصر) غرناطة في رمضان ٦٣٥هـ -١٢٣٨م) أقام في قصبة بني زيري التي كانت في مدينة غرناطة نفسها لكنه لم يدخر وسعاً في إنشاء قصر الحمراء بفترة زمنية قياسية في أسرع وقت مستطاع، وجعله مقاماً له ومركزاً لحاضرة مملكته الجديدة(٢).

لقد بدأ العمل في إنشاء قصر الحمراء بعد أشهر قلائل من دخوله غرناطة، وكان المبنى الجديد يختلف اختلافاً بيناً عن الحصن القديم في وسائله وسعته وجوانبه وملحقاته، فالحمراء أكثر من حصن وقصر معاً.. إنها مدينة كاملة ومركز وقاعدة الدولة العربية الإسلامية (دولة بني نصر) كما كانت مدينة الزهراء في قرطبة، والمدينة الزاهرة وقصبة الموحدين في مراكش.

وفي مقابل الحي التجاري لمدينة غرناطة تقوم قصبة أخرى رتّب وعدّل بناؤها واضيفت إليه مبان جديدة أخرى لتغطي وتلبي حاجات بني نصر وتستوعبهم بعد تأسيس وإرساء دعائم ملكهم، وقد احتوت إضافة إلى القصور الملكية على المصالح والمؤسسات الحكومية والإدارية ودار ضرب السكة -المسكوكات النقدية- وثكنات الحرس ودواوين أخرى ومجالس كبار الموظفين وكل ما يحتاج إليه الأتباع والحجاب والمراسلين وما يحتاج إليه العامة من المصانع والحوانيت والحمامات والمسجد الكبير.

وقام محمد الأول ومحمد الثاني بتشييد الأسوار الخارجية، وفي فترة حكم يوسف الأول (٨٣٣-٨٥٥هـ) (١٣٣٣-١٣٥٤م) شيدت أبراج (قمارش) و(المطرقة) و(القنديل)، والأبواب الثلاثة الكبرى: باب الشريعة -باب الطباق الثلاثة- باب السلاح، أما برج المتين Peinador فقد أتمه السلطان محمد الخامس.

لقد أخذت الأسوار المحيطة بأعلى هضبة الحمراء شكلها النهائي في منتصف القرن الثامن الهجري -الرابع عشر الميلادي، وقد شيدت وسائل للدفاع عن قصور الحمراء حيث بنيت قواعد المدافع خلال القرن الخامس عشر، وقد شيدت تلك المصاطب -القواعد- عند أسفل البوابات الثلاث الكبرى.

إن ثلاثة من أبواب الحمراء تؤدي إلى الخارج وهي أبواب: الشريعة، والطباق الثلاثة، والقمم المسننة، أما باب السلاح فهو وحده الذي يصل الحمراء بمدينة غرناطة، إن لأبواب الحمراء نسباً معمارية ضخمة من كتل المباني الحجرية، وتتضمن الدهاليز المقباة ذوات الانثناءات والتعرجات والالتواءات الكثيرة والتي تتقاطع في بعض الأحيان، وتعتبر من أرقى نماذج الأبواب في العمارة العسكرية، وإن لباب الشريعة -وهو خال من الأبراج- عقد جميل ودعامة عالية، أما الأبواب الأخرى فلا تختلف كثيراً عن معظم الأبواب الكبرى التي شيدها الموحدون والمرينيون في مراكش ولا سيما

عندما يكون لها برجان.

والأسوار الخارجية العالية لها ممشى للحرس له دورة تعلوها الشرفات، ولا يخفى أن توزيع الأبراج في الأسوار غير متساو فهي مقامة عند مسافات مختلفة وتتوسط المسافة بين برج وآخر قرابة خمسين متراً، ومثلما استعرضنا آنفاً أن لبعض الأبراج طباقاً عالية وهذه تشتمل على قاعات كبيرة أهمها قاعة العرش أو قاعة السفراء (قمارش) التي تشغل الطابق العلوي في برج مربع كبير.. ولهذه القاعة ومثيلاتها نوافذ كبيرة تطل على غرناطة وعلى البرج، وعند هذا النشز الرائع تنتهي جبال سيرانيفادا ذات المناظر الخلابة التي طالما تغنى بها شعراء غرناطة من أمثال ابن الخطيب وابن زمرك وغيرهما.. إن هذا الموقع الخلاب الذي يجمع بين الجبال والوديان والسهول والأنهار والغابات تتوسطه الهضبة التي ارتفعت عليها مباني الحمراء، ويبلغ طول الهضبة ٤٧٠م وعرضها حوالي ٢٢٠م، وقد بدأ العمل في تشييد قنطرة كبيرة لنقل المياه من الجبال المجاورة إلى الهضبة حيث كانت المياه متوفرة في كل موضع في المدينة وفي قصور الحمراء.

إن قصور الحمراء لم ينته العمل منها في أيام محمد بن الأحمر، بل انتهت على أيام ابنه محمد الثاني (٦٧١-٧٠١هـ) (١٢٧٣-١٣٠٢م)، ومنذ تلك الحقبة لم يغير ملوك بني الأحمر قاعدتهم الفخمة والمنيعة حتى غادروها نهائياً في عام ١٤٩٢م على أثر سقوط غرناطة بيد القوط، والحمراء قبل كل شيء تعتبر حصناً استراتيجياً منيعاً حيث إن هذا الحصن ذا الأسوار والأبراج العالية الذي يحيط بالحمراء يعتبر من أقوى وأنضج ما عرف في فن العمارة الحربية.. إنه وحده يستحق العناية والدراسة، أما الفناء الكبير الذي تضمه الساحة في الداخل والذي ينحدر على كلا الجانبين من الهضبة، كان منقسماً إلى ثلاثة أجزاء: فإلى الغرب يقع مجمع من التحصينات المترابطة المتماسكة أي -القصبة- وفي الجزء الأعلى تقوم مباني قصور الحمراء وعلى السفوح المنحدرة للهضبة والتي تقع في الناحية الشرقية تقع مدينة غرناطة.

الحصن والأسوار والأبراج:

عند طرف التل المواجه (فيغا) تقع القصبة وهي حصن منيع مستقل تماماً عن بقية أرجاء الحمراء، وقد اشتملت على مساحة كبيرة كأرض لتدريب الجند للاستعراضات العسكرية، وقد أقيمت فيها بعض الدور الصغيرة بعد ذلك، ويحيط بهذه الساحة سور منيع مثلث الشكل يشتمل على موانع وستائر من الجدران المرتفعة تكتنفها الأبراج حيث تدعمها ثلاثة أبراج شامخة ومقباة وإلى الشرق سور خارجي آخر ولهذه القصبة بوابتها الكبرى المؤدية إلى الخارج، أما الأسوار المحيطة بقصور الحمراء كلها والتي تكملها القصبة طبعاً في الناحية الغربية فهي منيعة ومشادة بالحجارة الصلبة وتتألف من جدار واحد فقط، وإن هذه الأسوار شاهقة وتكتنفها الأبراج التي يبلغ عددها ثلاثة وعشرين برجاً كبيراً يكون الطابق العلوي لمعظمها محتوياً على الردهات، وندرج فيما يلي أهم أبراج القصبة وأبوابها: باب الحراسة- باب السلاح- باب التكريم- البرج المهدوم- برج الدراق- باب الشريعة-

باب النبيذ- باب المطرقة- بهو السفراء (قمارش)- برج السفراء- برج متزين الملكة- برج النساء- برج البرطل- برج القمم المسننة- برج الحديد- برج القنديل- برج الأسيرة- برج الأميرات- برج الماء- برج الطباق السبع- برج الطليعة- برج الرؤوس.

وحول برج الأسيرة الذي تطلق عليه أيضاً تسمية: (برج أبي الحجاج)، نرى بأن هذا البرج احتفظ من الخارج بمظهره الأصلي وله باب فخم مرصع نقش على عتبته هذه الكتابة: "الباسل أبي عبد الله الغني بالله، ابن مولانا أمير المسلمين السلطان الجليل.. الملك الأصيل.. ذو المحامد والمناقب، والعطايا الجزيلة والمواهب، حامي الديار، القامع لأعداء الله الكفار، أبي الحجاج ابن مولانا السلطان المعظم"، وفي إحدى غرف البرج نقرأ الآية الكريمة: بسم الله الرحمن الرحيم "إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً"، وفي البرج الذي يليه من ناحية الشرق وهو برج الأميرات تتجلى نقوش بالدعاء للسلطان أبي عبد الله المستغني بالله وهو على الأغلب السلطان محمد الغني بالله.

ويعتبر باب الشريعة المدخل الرئيس لقصر الحمراء اليوم وقد نقش على قوسه سطران كتب فيهما بخط أندلسي متشابك العبارات التالية: "أمر ببناء هذا الباب المسمى باب الشريعة أسعد الله به شريعة الإسلام كما جعله فخراً باقياً على الأيام، مولانا أمير المسلمين السلطان المجاهد العادل أبو الحجاج يوسف ابن مولانا السلطان المجاهد المقدس أبي الوليد بن نصر كافي الله في الإسلام صنائعه الزاكية وتقبل أعماله الجهادية.. فتيسر ذلك في شهر المولد العظيم من عام تسعة وأربعين وسبعمائة.. جعله الله عزة وافية وكتبة في الأعمال الصالحة الباقية".

ويقابل هذا التاريخ ٧٤٩هـ سنة ١٣٤٨م، والسلطان يوسف أبو الحجاج هو أعظم سلاطين مملكة غرناطة، وقد حكم في الفترة (١٣٣٣-١٣٥٤م)، وقد شيد أجمل وأفخم أجنحة الحمراء، ووراء باب الشريعة مجاز معقود يوجد فيه محراب من الناحية اليمنى وفي نهايته مصلى وقد صنعت به لوحة رخامية أشير فيها إلى حصار غرناطة وتسليمها لفرديناند وإيزابيلا عام ١٤٩٢م، ثم نصل إلى باب الخمر وهو اسم استحدثه الإسبان فيما بعد، ويتوج هذا الباب نص تاريخي يتضمن اسم السلطان الغني بالله ابن السلطان أبي الحجاج الذي شيد باب الشريعة، وعند خروجنا من باب الخمر نجد أنفسنا في ساحة الجب وعلى الجهة اليمنى قصر شارلكان (شارل الخامس) الذي بني مؤخراً بعد سقوط غرناطة حيث هدم جانب من قصور الحمراء من أجل إقامة هذا البناء الدخيل.

إن معظم مباني الحمراء القائمة اليوم يرجع الفضل في إنشائها إلى السلطان أبي الحجاج يوسف بن أبي الوليد اسماعيل سابع ملوك العرب من بني نصر، ويعود الفضل إليه أيضاً في تشييد باب الشريعة المؤدي إلى الشارع ومنه نعبر إلى ساحة الجب (صهريج المياه) وباب الشريعة بوابة يتمثل فيها النمط المعماري العربي ويرتفع قرابة خمسة عشر متراً يؤدي إلى وسط مباني الحمراء إلى الميدان الواقع بين القسم العسكري من مبانيها -أي الأبراج- والقسم المدني والتي تتضمن الدور والحدائق ودوائر الدولة ومؤسساتها.

يدخل الزائرون اليوم إلى قصور الحمراء عن طريق ممر يشبه المنزل يؤدي إلى دهليز قصير

ومعه نصل إلى قاعة المشور، وإن هذا الجزء- المدخل لم يكن أهل غرناطة يدخلون منه ذلك لأن القاعة التي تعرف الآن بقاعة المشور كانت وسط سلسلة من القاعات والأبهاء، وقد تهدم أغلبها فكان سكان غرناطة يدخلون من باب آخر في نهاية ساحة الجب.

مجموعة قصور الحمراء

لقد شيدت مباني الحمراء الأولى في القرن السابع الهجري- الثالث عشر الميلادي وقد خربت تلك القصور لتقوم محلها قصور الحمراء التي بناها بنو نصر بعدها وهي الخالدة إلى يومنا هذا والتي نتحدث عنها فقد كانت هناك مجموعة من مباني الحمراء تقع في الناحية الغربية ودمرت منذ زمن، وقد كشفت التنقيبات الآثارية منذ سنوات عن أسسها ويبدو منها فناء مربع تطل عليه عدة قاعات صغيرة إلى جانبها مسجد صغير، وتتبع المسجد ساحة كبيرة عرفت بساحة المطرقة تحده شمالاً سقيفة تؤدي إلى ردهة كبيرة تقع في أعلى أحد الأبراج المتصلة بالسور المحيطة بالحمراء، تلك هي مجموعة المباني المندثرة أما القصور الحالية فتتألف من مجموعتين أخريين شيدت كل مجموعة حول مساحتين على محاور عمودية كبرى.

إن المجموعة الأولى تتجسد في دور قمارش (السفراء) يسبقها بهو المشوار وساحة صغيرة، وقد قام السلطان يوسف الأول بتشييد هذا البناء، أما المجموعة الثانية فهي قصر السباع الذي تتوسطه ساحة السباع وقد شيده السلطان محمد الخامس، وهناك بعض الحمامات القديمة ومسجد يصل بين المجموعتين المذكورتين آنفاً واللتين شيدتا في القرن الرابع عشر، أما المشور فقد تم إنشاؤه في عام ١٣٦٥م كما تشهد أبيات شاعر الحمراء الوزير الفنان ابن زمرك الغرناطي، وهو المكان الذي خصص في القصر للموظفين الذين يعاونون الملك في إدارة شؤون الدولة، لقد تغيرت سمات (المشور) الرئيسية ولم يبق منها سوى بعض الزخارف الجصية وفسيفساؤه الرخامية، وفي شعار بني الأحمر بعض ما تبقى من النقوش العربية، وأهم ما تبقى من المشور قاعة كبرى وفيها نقش باسم السلطان محمد الغني بالله يتضمن أبيات الشعر التالية:

يا منصب الملك الرفيع	ومحرز الشكل البديع
فتحت للفتح المبين	وحسن صنع أو صنيع
اثر الإمام محمد	ظل الاله على الجميع

ويوجد خلف قاعة المشور مصلى يحتفظ إلى اليوم بمحرابه الرائع تتصدره العبارة التالية: "أقبل على صلاتك ولا تكن من الغافلين"، وفي المشور توجد القاعة المذهبة نسبة إلى الزخارف المذهبة المزدانة بها وهناك ساحة إلى جنوبها تقع سقيفة لها بابان، الأيسر يؤدي إلى قاعة صغيرة تقود إلى ساحة الرياحين (ساحة السفراء)، والباب الأيمن يؤدي إلى المدخل الأساسي الأول للقصر وفوق الباب ذي الدفتين طراز من الخشب نقشت عليه هذه الأبيات الشعرية:

منصبي تاج وبابي مفرق | يحسب المغرب في المشرق
والغني بالله أوصاتي أن | اشرع الفتح للفتح يطرق
فأتا منتظر طلعته | مثل ما يبدى الصباح الأفق
أحسن الله له الصنع كما | حسن الخلق له والخلق

إن القصائد الشعرية لابن زمرك الذي وصف فيها قاعة المشور تعتبر الوصف الوحيد الباقي لدينا في هذه القاعة كما كانت عندما فرغت من إنشائها يد الفنان العربي(٣):

به البهو قد حاز البهاء وقد غدا
به القصر آفاق السماء مباهيا
وكم حلة قد جللته بحليها
من الوشي تنسي السابري اليمانيا
وكم من قسي(٤) في ذراه ترفعت
على عمد بالنور باتت حواليا
فتحسبها الأفلاك دارت قسيها
تظل عمود الصبح إذ لاح باديا
سواري قد جاءت بكل غريبة
فطارت بها الأمثال تجري سواريا
به المرمر المجلو قد شق نوره
فيجلو من الظلماء ما كان داجيا
إذا ما اضاءت بالشعاع تخالها
على عظم الأجرام منها لاليا

أما ساحة الرياحين أو (السفراء) فإنها من عجائب الحمراء بل أعجبهم جميعاً حيث تتوسطها بركة مستطيلة الشكل وأحواض تحف بجوانبها أشجار الريحان، وقد بنى هذه الساحة محمد الخامس وقد نقشت في زوايا ساحة الرياحين هذه العبارة: "النصر والتمكين والفتح المبين لمولانا أبي عبد الله أمير المؤمنين"، ونقشت أيضاً الآية الكريمة: "وما النصر إلاّ من عند الله العزيز الحكيم"، ونقشت على الأفريز الرخامي الأوسط للساحة قصيدة شعرية من إثني عشر بيتاً هذا مطلعها:

تبارك من ولاك أمر عباده | فأولى بك الإسلام فضلا وانعما

ونقشت فوق الأبيات الشعرية وتحتها عبارة: "ولا غالب إلا الله" بشكل مستمر، ويؤدي باب

ساحة الرياحين الشمالي إلى بهو صغير يسمى بهو البركة به قبلة زينت بنقوش قشيبة، ويفضي بهو البركة من الناحية الشمالية إلى أعظم أبهاء الحمراء وهو بهو السفراء أو قمارش.. إن أروع ما في بهو السفراء زخارف قمته التي ما زالت تحتفظ بنقوشها الأصلية، أما نقوش الجدران فمع جمالها ليست إلا تجديداً مقلداً لنقوشها القديمة، ويفضي بهو البركة من ناحيته اليمنى إلى فناء سفلي يعرف بفناء السرو(٥) الذي زرعت فيه بعض أشجار السرو وإلى جانبه يقع جناح الحمامات السلطانية العربية.

يعتبر حمام الحمراء قرب بهو البركة من أروع الحمامات العربية ذلك لما يشكله من قيمة فنية عالية تتواكب مع فتنة قصر الحمراء وتضفي عليه سحراً وجاذبية مثلما تفعل الأزهار في الحقول، أما قاعة الاستراحة في الحمام ويسميها الإسبان قاعة السريرين فتتألف من سريرين أقيما بالطوب في جانبي القاعة وكسيا بالقراميد ذات الألوان المختلفة، وفي أعلى هذين السريرين عقدان صغيران متجاوران يقومان على عمد ثلاثة غاية في الدقة والرشاقة، اثنان منهما على الجانبين لصق الجدارين والثالث في الوسط وأمام السريرين نافورة مياه، وتعتبر هذه الردهة وهي في العادة استراحة مجلساً للسلطان قبل أن يمضي إلى الغرفة الدافئة ويحتمل أن تكون مخلعاً للثياب، "وقد بقيت بعض القاعات بنقوشها وأصباغها إلى الآن، وتطل على القاعة الساخنة شرفات كانت تستخدم كمجلس لفريق موسيقي يعزف الألحان بينما الأمير والأميرات يسترخون في هدوء دون أن ينغص عليهم أحد هذا الهدوء"(٦).

"والقسم الثاني من حمامات الحمراء هو (الغرفة الدافئة) والتي تلي (الاستراحة) مباشرة يوجد فيها حوض كبير تتصل به أنابيب وجميعها تتصل من الجهة الأخرى بحجرات الوقود وذلك بطريقة فنية ذات تقنية عالية ومحكمة فضلاً عن وجود أنابيب على شكل قناة مستقلة تنثر العطر في جو الحمام"(٧).

أما القسم الثالث من حمام الحمراء فهو (الحجرة الساخنة) وفيها هي الأخرى حوض كبير تعلوه كوة في الجدار وفيها فتحتان كانتا فيما مضى منبعاً للماء الساخن والبارد، ويوجد في التجويف التحتي للقاعة والمحيط بها قنوات للوقود وتعلوها قبة ذات زجاج ملون مع بعض الفتحات لخروج البخار، وفي الكوة العليا في الغرفة الساخنة نقشت قصيدة من ستة أبيات وهي من نظم الوزير الشاعر ابن زمرك.

وفي استعراضنا لأجنحة وأقسام قصر الحمراء نصل الآن إلى قاعة الاختين وتقع في شرقي فناء البركة حيث نصل إليها من باب الفناء الشرقي من رواق معتم، ويقال إنها سميت كذلك لاحتواء أرضها على قطعتين متساويتين وفريدتين من الرخام، ونقشت تحت عبارة "لا غالب إلا الله" المتكررة، بعض الأبيات الشعرية للوزير الشاعر ابن زمرك(٨).

ويحيط بقاعة الأختين عدة شرفات تطلق على الشرفة الرئيسية تسمية "منظرة داراشا أو ليندراشا"، ويقال: إن الأولى تحريف لدار عائشة الحرة والثانية لعين دار عائشة، وتؤدي قاعة الاختين

من بابها الجنوبي إلى رائعة من روائع قصور الحمراء وهو بهو السباع أو ساحة السباع، وقد قام بإنشائه السلطان محمد الغني بالله الذي تولى السلطة في عام (٧٥٥-٧٩٣)هـ، (١٣٥٤-١٣٩١)م حيث نرى اسمه منقوشاً في كثير من مواضع هذا الجناح الجميل، "وتشاء الأقدار أن يظل هذا القصر -أي جناح السباع- سليماً لم يلحقه أي تدمير كالذي أصاب العمائر العربية الإسلامية بالأندلس عقب حركة الاسترداد الإسبانية وذلك لأنه اتخذ مسكناً لفرديناند وإيزابيلا عقب نكسة غرناطة عام ١٤٩٢"(٩)، وإن زائر بهو السباع يصل إليه من باب صغير مفتوح من الجدار الفاصل بينه وبين بهو الرياحين الذي كان المقر السياسي للدولة في غرناطة وكانت تضفى عليه الناحية البروتوكولية حيث تقام فيه مراسيم الاستقبال الرسمية في قاعة السفراء ببرج قمارش المطل على البركة المستطيلة المحاطة بشجر الريحان، وحين نعبر هذا الجناح يبرز أمامنا بهو السباع وهو القصر الخاص بسكنى سلاطين بني نصر.

بهو السباع عبارة عن فناء يحيط به ممر ومن خلفه القاعات والغرف وإن الفناء مستطيل تبلغ أبعاده ١٢٦×٧٣×٢٢,٥ قدماً تتوسطه نافورة بلغت شهرتها الآفاق وهي نافورة السباع التي تبدو كقصعة كبيرة من الرخام يبلغ قطرها ١٠,٥ اقدماً وعمقها قدمان ويدور حول حافتها العليا من الخارج نقش عربي يتجسد في أبيات شعرية للوزير الشاعر ابن زمرك(١٠):

تبارك من أعطى الإمام محمداً	مغاني زانت بالجمال المغانيا
وإلا فهذا الروض فيه بدايع	أبى الله أن يلقى لها الحسن ثانيا
ومنحوته من لؤلؤ شق نورها	تجلى بمرفض الجمان النواعيا
يذوب لجين سال بين جواهر	غدا مثلها فى الحسن أبيض صافيا
تشابه جار للعيون بجامد	فلم ندر: أىّ منهما كان جاريا
ألم تر أن الماء يجرى بصفحها	ولكنها سدت عليه المجاريا
كمثل محب فاض بالدمع جفنه	وغض بذاك الدمع إذ خاف واشيا
وهل هى فى التحقيق غير غمامة	تفيض إلى الآساد منها السواقيا
وقد أشبهت كف الخليفة إذ غدت	تفيض إلى أسد الجهاد الأياديا
فيا من رأى الآساد وهى روابض	عداها الحيا عن أن تكون عواديا
ويا وارث الأنصار لا عن كلالة	تراث جلال يستخف الرواسيا
عليك سلام الله فاسم مخلداً	تجدد أعياداً وتبلى أعاديا

وفي منتصف الجانب الجنوبي من بهو الأسود يقابلنا مدخل قاعة بني السراج تلك الأسرة التي

كان لها دور خطير في نهاية تاريخ غرناطة العربي والإسلامي، ولعبت دورها هذا على أيام السلطان أبي الحسن وابنه أبي عبد الله الصغير آخر ملوك الأندلس، وتعلو قاعة بني السراج -مستطيلة الشكل- قبة مضلعة وفي جوانبها كوات صغيرة، وقد نقشت في دائرة القبة الوسطى عبارة:

"ولا غالب إلا الله" بالخط النسخي والكوفي، وتطالعنا أيضاً في قاعة بني السراج أبيات من قصيدة لابن زمرك:

فتحسبها الأفلاك دارت قسيها تظل عمود الصبح إذ لاح باديا

تبيت لـه كـف الثريا معيذة ويصبح معتل النواسم راقيا

وتهوى النجوم الزهر لو ثبتت بـه ولم تك فى أفق السماء جواريا

وتتوسط قاعة بني السراج بركة وسطها نافورة مياه وهذا الحوض مستدير الشكل ومصنوع من المرمر، ويقال إن هذه البركة طافت بدماء أفراد بني السراج إبان الأحداث الدامية والفتنة الأهلية التي حدثت في غرناطة، ويبدو الاحمرار واضحاً لا شك أنه احمرار الرخام في قاع الحوض، ولكن يقال بأن ذلك الاحمرار ينسب إلى دماء بني السراج حيث إن هذه البركة امتلأت بدمائهم.

أما قاعة الملوك فيبرز مدخلها من الناحية الشرقية لبهو السباع وتعرف أيضاً بقاعة العدل ومدخلها عقد مثلث الجوانب وبها ثلاثة عقود أو حنايا، وقد رسمت في سقف الحنية الوسطى منها صورة عشرة فرسان مسلمين وهم ملوك غرناطة العشرة قبل أبي عبد الله الصغير، أولهم محمد الغني بالله وآخرهم أبو الحسن والد أبي عبد الله الصغير، وفي شمال قاعة الاختين وشمال بهو الأسود تقع اللندراخا، وتشاهد في عقد المدخل فجوتان نقشت بينهما عبارة "ولا غالب إلا الله"، ونقشت في كل منهما أربعة أبيات شعرية، أما صحن نافورة اللندراخا فقد نقش عليها قصيدة شعرية من تسعة عشر بيتاً وهذا مطلعها:

هـى حقـا فلـك المـاء بـدا للأنـام ظـاهرا لـم يحجـب

وهناك رواق بين قاعة الاختين وبين اللندراخا فيه باب يؤدي إلى ساحة مستطيلة أنشأت أيام الامبراطور شارلكان، وفي هذه الساحة بابان يؤدي كلاهما إلى الطبقة العليا التي تقع فوق جناح الحمامات، ويتصل بهذه الساحة رواق ضيق يؤدي إلى برج متزين الملكة، وقد انشأ هذا البرج في القرن السادس عشر بعد سقوط غرناطة، وهو بهو صغير منخفض السقف رسمت على جدرانه صور وزخارف من الفن المسيحي، وتطل شرفة المتزين على مدينة غرناطة ومروجها، وتقع في خارج الحمراء خرائب "الروضة" أو مدفن ملوك بني نصر وهي واقعة في جنوبي شرق ساحة الأسود وعلى مقربة من كنيسة سانتا ماريا، وكان مسجد الحمراء يقع في نفس الموضع وقد أمر بتشييده محمد الثالث (١٣٠٢-١٣٠٩)م، وقد بني أبدع طراز وريازة عربية إسلامية ولما احتل القوط غرناطه تركوا المسجد على حاله فترة ثم هدم في عام ١٥٧٦م في عهد فيليب الثاني ابن شارلكان

وأقيمت مكانه كنيسة سانتا ماريا ذات البرج الشاهق الذي يعلو مباني الحمراء، ولم يبق من مخلفات هذا المسجد سوى مصباح برونزي بديع الشكل يحفظ الآن في متحف مدريد.

وبعد زيارة قاعات الحمراء نخرج إلى منتزه الحمراء (جنة العريف) وفيه قصر شيد في أواخر القرن الثالث عشر وزين على أيام السلطان أبو الوليد إسماعيل ملك غرناطة الذي كانت فترة ولايته في (١٣١٤-١٣٢٥)م، ويقع هذا القصر في شمالي شرق الحمراء والوصول إليه يتم من خلال طريق طويلة صاعدة تظللها الأشجار وتدخل إليه من مدخل بسيط، نقشت سورة الفتح من القرآن الكريم على لوحة خشبية كبيرة تحيط بالجزء الأعلى من رواق المدخل، ويؤدي هذا المدخل إلى ساحة كبيرة في صدرها مدخل ذو ثلاثة عقود عربية بديعة الزخارف وقد نقشت في مربعاتها قصيدة شعرية وفيما يلي بعض أبياتها:

قصر بديع الحسن والإحسان	لاحت عليه جلالة السلطان
خير الملوك ابو الوليد المنتقى	من نخبة الأملاك من قحطان
لحقته بعض عناية قد جددت	منه جمال مصانع ومبان

وقد نقشت آية الكرسي من القرآن الكريم، في الجزء الأعلى من هذا العقد، وفي القصر تتوزع عدة نقوش متفرقة بديعة، إن قصر جنة العريف يعتبر آية في فن الحدائق عند العرب لما يحتويه من تنوع في حدائقه حيث نرى أشجار الحور والريحان والأزهار والورود من كل صنف ولون، ووسط كل ذلك تقوم برك الماء والنوافير، وقد أقيم فيما بعد أي بعد نكسة غرناطة، بناء فوق قصر جنة العريف أمرت ببنائه إيزابيلا، ويغلب اليوم الخراب على الطابق الأعلى الدخيل وقد نزعت نوافذه، لكن الطابق السفلي -القصر العربي الأصيل- ما زال شامخاً وصامداً على الرغم من عوادي الزمن ومحاولات التشويه.

بقي أن نتطرق إلى (البرطل) وهو لفظ يطلق على مجموعة من المباني بقصر الحمراء شرقي قصر السباع، وهي تتكون من برج السيدات يلاصق قاعة أمامها رواق، وأمام هذه المجموعة بركة ماء، ويلاصق البرج عدة منازل صغيرة من الناحية الغربية، وتوجد في المنزل الأول منها رسوم جدارية تمثل مشاهد صيد وفرقاً عسكرية ونقوشاً وزخارف هندسية بديعة.(١١).

"ولو وصفنا الحمراء بكل صفات البذاخة والثراء والجمال والرونق، ولو سميناها حسب أهوائنا بدار المفاجآت، ثم ألفنا فيها الكتب المتعمقة والمدائح الطويلة والأشعار البليغة، لما خطر ببال من زارها وتنقل في أجنحتها وشاهد روائعها، أن يتهمنا بالمبالغة والإسراف، لأن الحمراء لا توصف ولا تمدح، بل تشاهد فقط، وأي ذاكرة تقدر على تسجيل واستحضار آلاف الصور والمشاهد الماثلة في كل مدخل ونافذة وزاوية"..(١٢).

هذا هو قصر الحمراء في غرناطة، أحد صروح العرب الخالدة في الأندلس، ذلك الفردوس العربي السليب.

الهوامش:

١-تسمية "غرناطة" مشتقة من مصدر روماني وهو Granatc، ويقصد به "الرمانة"، وسميت بذلك لكونها ذات طبيعة جمالية عالية تحيط بها الحدائق والمروج وبساتين الرمان الكثيرة المنتشرة حولها، وقيل إنها سميت كذلك لأنها تشبه الرمانة المشقوقة بموقعها وانقسامها على التلين فتبدو منازلها الكثيفة وسط هذا المشهد كالرمانة المشقوقة.

٢-د. محمد توفيق- غرناطة وقصر الحمراء، ص٦٧-١٠٠

٣-عبد الحكيم الذنون -افاق غرناطة، دار المعرفة بدمشق، ص٧٥-٨٦

٤-القسي: أقواس صغيرة قامت عليها قبة سقف المشور وقد زالت تلك القبة الآن.

٥-قام الإسبان باستحداث هذا الفناء.

٦-أحمد السماوي-رحلة إلى بلاد الأندلس، دار الفكر بدمشق، ص١٤١

٧-د. محمد كمال شبانة- شواهد من الفن المعماري الأندلسي في عصر السلطان أبي الحجاج يوسف (٧٣٣-٧٥٥هـ)- مجلة منبر الإسلام- إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، القاهرة، تموز ١٩٧١- ص١٥٩-٦١٤

٨-المقري- نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب، الجزء الرابع، ص٧٠٥-٧٠٩

٩-جمال محرز -بهو السباع في قصر الحمراء بغرناطة، المجلة التاريخية المصرية، القاهرة.

١٠-بالنثيا -تاريخ الفكر الأندلسي، إصدار الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة.

١١-عبد الحكيم الذنون، افاق غرناطة، دار المعرفة بدمشق، ص٨٨-١٠٧

١٢-د. عبد العزيز الدولاتي -مسجد قرطبة وقصر الحمراء، القاهرة.

❑❑❑

الحضارة العربية في الأندلس
التي أبدعت في ظلّ الإسلام

د. محمد ظافر الوفائي

صدر *حديثاً عن دار إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع بدمشق كتاب "فضل الأندلس على ثقافة العرب" من تأليف المستشرق الإسباني البروفسّور "خوان فيرنيت"، وترجمة الأستاذ نهاد رضا، وتقديم وتعليق الأستاذ فاضل السباعي. وهو الكتاب الأول في سلسلة "الكتاب الأندلسي"، التي بدأت هذه الدار الطموحة بإصدارها، وإنّ كلّ ماتُعِدّه لهذه السلسلة من كتب هو ممّا يتعلق بالأندلس، أدباً وتاريخاًوتاريخ علوم.*

ألّف الكتاب، ونشره باللغة الإسبانية عام ١٩٧٨، البروفسور خوان فيرنيت،أستاذ تاريخ العلوم العربيّة في جامعة برشلونة بإسبانيا، والذي يُنظر إليه على أنه هو الذي رسّخ أسس دراسة تاريخ العلوم العربية في الجامعة المركزية في برشلونة. وهو ذو باع طويل في حقل الدراسات العربية الإسلامية، فقد أنجز ترجمتين لمعاني القرآن الكريم إلى الإسبانية (١٩٥٢و١٩٦٣) كما ترجم حكايات "ألف ليلة وليلة" كاملةً ونشر طبعتها الأولى عام ١٩٦٤. وهو محرّر فصل "تاريخ العلوم الدقيقة عند المسلمين" المدرج في كتاب "تراث الإسلام" (الصادر عن جامعة أكسفورد).

قام بنقل الكتاب من الإسبانية مباشرةً إلى العربية نهاد رضا، الشاعر والروائي والمبدع في معرفته للّغات الأجنبية، فهو، بالإضافة إلى ماكتب في فنّ القصة والرواية، وإلى دواوينه الشعرية العشرة المطبوعة، يتقن من اللغات - عدا لغته الأمّ - الفرنسية والإسبانية والإيطالية والإنكليزية، ويُلمّ كذلك بالألمانية والروسية والفارسية والكردية واليونانية والألبانية. وأبرز أعماله منظومته الإسلامية التي سمّاها "ملحمة العهد المعاصر"، نظمها باللغة الفرنسية شعراً، وصدرت في سبعة أجزاء بدمشق في الأعوام من ١٩٩٢-١٩٩٦، وتضمّ مائتين وأربعين نشيداً في عشرة آلاف بيت.

أمّا مقدّم الكتاب وواضع حواشيه فهو فاضل السباعي، القاصّ والروائي والباحث في التاريخ الأندلسي. وقد صدر له في القصة والرواية بضعة عشر كتاباً، وتُرجمت بعض قصصه إلى الفرنسية والإنكليزية والألمانية والبولونية والروسية والأرمنية والألبانية والصربوكرواتية. وهو عضو في الجمعية السورية لتاريخ العلوم بجامعة حلب، وقد شارك في عدد من المؤتمرات والندوات المتعلّقة

بتاريخ العلوم عند العرب، وقدّم بحوثاً في تاريخ الطبّ والصيدلة وعلم النبات في الأندلس خاصّة. وقد بدأ بصفته ناشراً بداية رائدة في إصداره سلسلة "الكتاب الأندلسي" هذه، وباكورتها الكتاب الذي بين أيدينا. وسوف يليه قريباً كتاب "الفِلاحة الأندلسية" لمحمد بن مالك الطِّغنري، المعروف بالحاج الغرناطي، والذي يقوم الأستاذ السباعي بتحقيقه في الوقت الحاضر.

يقع كتاب "فضل الأندلس على ثقافة الغرب" في ستمائة صفحة، يغلفها بتجليد فنّي فاخر يعكس بحقّ الروح الإسلامية الأندلسية، أبدعه الفنان جمال الأبطح.

يتألف الكتاب من مقدمة للمؤلِّف، وأحد عشر فصلاً، يبحث في إسهامات العلماء المسلمين، في الطبّ والصيدلة والنبات، والفلسفة والرياضيات، والفلك والتنجيم والبصريّات، والكيمياء والسيمياء، والفيزياء والملاحة وعلم الأرض، بالإضافة إلى الأدب والشعر والقصة... وذلك كلّه حسب التسلسل الزمني بدءاً من القرن العاشر الميلادي (القرن الرابع الهجري) وانتهاءً بالقرن الثالث عشر الميلادي (القرن السابع الهجري) وماتلاه.

يعدّ الفصل الأول من الكتاب مقدّمةً تاريخيّة تبحث في بداية الإسلام، ثمّ في العصر العباسي وميلاد الثقافة العربيّة، ثم في الإمارة العربية في الأندلس، ومانتابها من ضعف أدّى إلى ظهور دول الطوائف فيها. والدور الذي لعبه المغرب في إعادة التوازن والاستقرار إلى ذلك القطر العربي قبل انهياره.

مفارقة بين الإسلام والمسيحية

بدأ المؤلِّف، البروفسّور فيرنيت، هذا الفصل الأول بما يُمكننا أن نسميّه "مفارقة" بين الإسلام والمسيحية، في تلك الحقبة التي تعود إلى أيام ولادة الإسلام في مكّة... فقال:

" في العام ٦١٩للميلاد، الذي قد يكون القدّيس إيسيدوروس قد شهد فيه إحدى أسعد لحظات حياته، لدى ترؤّسه مَجْمع إشبيلية الدينيّ الثاني. في هذا العام ذاته كان هنالك رجلٌ آخرُ، مجهولٌ بالنسبة إليه، يعيش أشدّ أيّام حياته مرارة. فمُحمّدٌ، النبيّ العربيّ، كان قد أخفق في جميع محاولاته لهداية أهل مدينته مكّة، وفي نشر رسالته بين غيرهم، مُتعرّضاً للإبعاد عن مدينة "الطائف"، وهو لايكاد يعرف ماسيحلّ به وبالفئة القليلة من أتباعه الفقراء المُهتدين حديثاً. وبعد انقضاء اُثني عشر عاماً على هذا التاريخ، كان كلّ شيء قد تغيّر: فقد تمكّن مُحمّد من الإمساك بزمام السلطة بقوّة السلاح، ووحّد شبهَ الجزيرة العربيّة، وأوفد سفراء إلى البلدان المجاورة- بيزنطة وفارس والحبشة – مبشّراً بالطابع العالَميّ لدعوته، قد تكون هذه الأنباء تناهتْ إلى مسامع القدّيس إيسيدوروس (الإسباني) عبْرَ الجاليات البيزنطيّة المُستوطِنة في جنوبيّ إسبانيا، ولكنْ ماكان ليدورَ في خلده أن رُفاتَهُ سوف تُنْقَلُ من إشبيلية إلى مدينة ليون leon في [الشمال] نتيجةَ فتح شبه الجزيرة الإيبيريّة من قِبل أتباع الدين الجديد!"

ويتحدّث الفصل الثاني في معالم تراث العصور القديمة في العالم العربي، وفيه يذكر أصل الأرقام وتطوّر نظام العدّ، وكيف أقتبس العرب علم الحساب والفلك من الحضارات التي سبقتهم كالهندية والفارسية والبابلية، كما يذكر باقتضاب "مذهب علم التنجيم في قِرانات الكواكب"، ثم يعكف على دراسة كتاب "المادة الطبيّة Materia Medica" للعشّاب الإغريقي الشامي ديسقوريدس، الذي وصلت نسخة منه باللغة الإغريقية (اليونانية القديمة) إلى عبد الرحمن الناصر (حكمه من ٣٠٠-٣٥٠هـ/٩١٢-٩٦١م) هديةً تقرُّب بها الإمبراطور قسطنطين السابع عاهل القسطنطينية من أمير الأندلس، الذي كان أعظم ملوك أوربة في ذلك العصر. وكانت ترجمة هذا الكتاب قد تمّت ببغداد على يد إصطفَن بن بسيل القسّ إلى العربية أيام جعفر المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ/٨٤٧-٨٦١م)، إلاّ أنها كانت ترجمةً قاصرة، فأرسل إمبراطور القسطنطينية مترجماً طبيبا هوالراهب نقولا الذي وصل إلى قرطبة عام ٣٤٠هـ/٩٥١م، وأخذ يشرح، للجنةٍ من الأطباء، مضمون الكتاب باللغة اللاتينية، اللغة التي كان يعرفها كثير من علماء الأندلس ومن أبنائها المثقفين.

مترجمو مدرسة طُليطلة

ويسهب المؤلّف، ويُجيد، في الفصل الثالث الذي تحدّث فيه عن تقنيّة الترجمة، وهو يقصد أتجاهيْن فيها: الأول نَقل خلاصة الفكر الإغريقي وغيره إلى العربية وقد قام به علماء عرب، والثاني ماقام به في الأندلس مترجمو "مدرسة طليطلة" من ترجمة خلاصة هذا الفكر العربي إلى اللغة اللاتينية، وإلى اللهجات المشتقّة منها المحكيّة في إسبانيا: القشتالية والقطلونية، وإلى اللغة العبرية أيضا.

وقد أفاض المؤلّف، في الفصول الستة التالية(الرابع حتى التاسع)، في التاريخ الدقيق للأعمال الفكرية الهامة التي وصلت إلى الأندلس، والتي قام المهتمّون من الإسبان وغيرهم، في مدينة طليطلة، والتي كانت قد خرجت من أيدي المسلمين عام ٤٧٩هـ/١٠٨٦م، بترجمتها إلى لغاتهم، وعبر هذه القناة العلمية- مدرسة طليطلة- تمّ نقل منجزات الحضارة العربية الفكرية إلى أوروبة، خلال القرون التي سبقت النهضة الأوروبية، فكانت تلك الترجمات من أهمّ عوامل انبعاث هذه النهضة التي تابعت مسيرتها إلى يومنا هذا.

وأما الفصل العاشر فيتحدث فيه المؤلّف عن الفنّ والأدب عند الأندلسيين، وتأثيرهما في الأدب الإسباني والآداب الأوروبية. ويتناول في الفصل الحادي عشر والأخير، الأدب القصصي عند العرب وتأثيره في آداب أوروبة، ويضع -مثلاً- مخططاً تاريخيّا دقيقا حول كتاب "كليلة ودمنة"، بيّن فيه ابتداء تأليف حكاياته الأولى باللغة الفهلوية عام ٥٥٠م، إلى أن تُرجم إلى اللغة الإنكليزية عام ١٨٨٠م، كما وضع مخططا آخر لكتاب "السندباد"، وذكر كشاهد على فنّ القصة عند العرب مقامات الحريري، وكيف انتقلت بعض حكاياتها إلى الآداب اللاتينية دون الاعتراف بالمصدر الرئيسي.

الترجمة كأنها وُضعت بالعربية

بذل المترجم الأستاذ نهاد رضا جهداً كبيرا في ترجمة الكتاب، بنصوصه المتنوّعة، من تاريخية ورياضيّة وفلكية وطبية وغيرها، فدلّل على واسع معرفته بهذه العلوم، فضلاً عن باعه الطويل في مجال الأدب والإبداع الشعري، وأنت تجد، في لغته العربية في هذا الكتاب، من الدقة في اختيار المفردات المناسبة، والمقدرة في صياغة العبارة، مايُحبّب إليك متابعة القراءة، فكأنك تقرأ كتابا قد وُضع أساساً باللغة العربية، لُخلوّه من أية عجمة تشي بأنه منقول عن لغة أجنبية... ومثال ذلك ما أوردته قبل قليل في شأن المفارقة التاريخية التي بدأ المؤلف بها كتابه.

ولعلّ من أبرز مافي الكتاب، ممّا يجعله متميّزاً عن غيره من الترجمات العربية لكتابات المستشرقين في تاريخ العلوم عند العرب أمثال "زيغرد هونكه" و"ألدو ميلي" عدا عن الكمّ الهائل من المعلومات الموثّقة والمنصفة في آنٍ واحد، ممّا يضعه في مركز رفيع بالنسبة إلى غيره... أقول: لعلّ من أبرز مافي هذا الكتاب أربعة عناصر، وهي:

١- *الحواشي والتعليقات المضافة إلى الكتاب،*

٢- *مقدّمة الناشر،*

٣- *الهيئة الاستشارية للكتاب،*

٤- *الفهارس العلمية.*

فأمّا الحواشي والتعليقات التي وضعها الأستاذ فاضل السباعي، فقد دلّلت على ثقافته التاريخية والأدبية والعلمية الواسعة. فأنت تجد هذه الحواشي والمداخلات في كل فصل، وفي كثير من صفحات الكتاب. فهو يتتبّع خطوات المؤلف الإسباني في كلّ ما يقدمه من معلومات عن حضارتنا العربية الإسلامية: فإن رآه يتحدّث عن حضارتنا بإعجاب، جاءنا السباعي- في حواشيه- بشواهد تُعزّز رأي المؤلف المعجب بمنجزات حضارتنا الباهرة. فإذا رآه يخطئ أو يسهو في ذكر رقم هنا أو معلومة هناك، بادر إلى التصحيح بلطف. وأما إذا رأى في المعلومة الواردة ما يستوجب المناقشة، فإنه يتصدّى مناقشاً ومفندا... وذلك ما جعل مداخلاته في الحواشي تأليفاً قد أضيف إلى التأليف.

وأما ماقدّم به السباعي للكتاب، في الملزمتين الأوليين (وهما تحملان سلسلة من الأرقام خاصة بها، ممّا يوحي بأنهما كُتبتا بعد الفراغ من طباعة الكتاب)، فهو مقدمةٌ فريدة في بابها، طرح فيها الكاتب فكرةً جديدة عن حضارة الأندلس، وناقشها بمنطق علمي واضح.

الحضارة العربية في الأندلس أُبدعت في ظل الإسلام

وتتلّخص الفكرة في طرح السؤال الوجيه التالي: هذه الحضارة الأندلسية لمن؟

ذلك أنّ فريقاً غير قليل من المستشرقين الإسبان اليوم، ينازعوننا هذه الحضارة... إنهم يدّعون:

"هذه حضارة أسلافنا الإسبان؛ فالعقول التي دَبَّرت، والأيدي التي مهرت، والأجيال التي تابعت التدبير والإنجاز، كانت كلها إسبانيةً لحماً ودماً، وكان من قبيل المصادفة -قالوا- أنّ أولئك البُناة دانوا بالإسلام ونطقوا بالعربية".

ويجيب فاضل السباعي، على هذا الادّعاء:

"إنّا نقول، في هذا، كلمةً: إنْ كان "الدمُ الإسبانيُّ، الذي أغتذت منه عروقُ الأندلسيّين (ولم يكن بطبيعة الحال إسبانيّاً خالصا)، هو العنصر الفاعل في بناء صُروح هذه الحضارة... فلِمَ لم يتأتَّ، لهذا الدم الإسبانيّ نفسه، أن يفعل، أن يبني، حضارةً مماثلةً في الجانب الآخر من شبه الجزيرة الإيبيريّة؛ وقد كانت الرقعة المسيحيّة تتّسع شيئاً فشيئا، وتظلّ مع ذلك قاصرةً عن أن تُقيم حضارة، على حين كانت الرقعة الأندلسيّة، التي تضيق باستمرار، تُنتج وتُبدع، وآخرُ آياتها قصر الحمراء؟!" (المقدمة ص١٥).

ولكن هذا المنطق السائغ، الذي دبّجه يراع كاتب أديب، لن يصرفني عن القول بأني كنت أتمنّى لو أنه تابع تساؤله فقال: إذا كان الإسبان هم الذين أبدعوا هذه الحضارة، فلماذا لم نعثر على أية حضارة إسبانية في العصر الذي سبق الفتح الإسلامي؟ ولماذا ياترى لم يتابعوا هم بناء الحضارة الأندلسية بعد انحسار الظلّ الإسلامي العربي عن شبه الجزيرة الإيبيرية؟ معناه -يقيناً- أنّ هذه الحضارة ما قامت إلاّ بفضل الإسلام والوجود العربي!

انحطاط الجزيرة الإيبيرية بعد خروج العرب منها

وهذا ما جعل رئيس جمهورية البرتغال الحالي جورج سمبايو، يعترف في خطبته التي ألقاها، في الصيف الماضي١٩٩٧، في افتتاح ملتقى الثقافتين العربية والإيبيرية (والمقصود بهذه الأخيرة الثقافة الإسبانية والبرتغالية ومايتبعهما من ثقافة دول أمريكا اللاتينية)، يعترف بما تتسّم به الحياة في بلاده -البرتغالية- من التأثُّر بالحضارة العربية الإسلامية في العهد الأندلسي، وقال بأنهم مدينون للتراث العربي- الإيبيري، الغنيّ جداً، بما كان له من تأثير... واعترف الرجل، صراحةً، بأنّ "إجلاء العرب عن الأندلس، كان من بين أسباب انحطاط شعوب شبه الجزيرة الإيبيرية"! وقد توقف السباعي في مقدمته متحدّثاً عن هذا الخطاب، وعن هذه الملتقيات الدولية المتكررة للثقافتين العربية والإيبيرية التي ترعاها منظمة اليونسكو سنويّا (المقدمة ص٢٢و٢٣).

وهيئة استشارية للكتاب

وكان للكتاب، في طبعته العربية هذه، هيئةٌ استشارية مكوّنة من عشرة أعضاء، معظمهم من الأساتذة الأكاديميين المتخصّصين (الدكتور عبد الكريم اليافي والدكتور مختار هاشم والدكتور جودت الركابي وآخرين)، اهتمّوا جميعاً بقراءة نصّ الكتاب في تجاربه الطباعية الأخيرة قراءة استيعاب،

وأبدوا ملاحظاتهم، ممّا جنّب الكتاب ولاريب الوقوع في كثير من الأخطاء. وأعتقد أنها المرة الأولى التي تؤلف فيها هيئة استشارية على هذا الشكل للنظر في كتاب هامّ.

ويلي متنَ الكتاب بضعٌ وسبعون صفحة من الفهارس الدقيقة والرائعة، والتي تُغطّي كلّ محتويات الكتاب بشكل مدهش، منها: فهرس الأعلام، وفهرس الكُتب والبحوث (باللغة العربية وباللغات اللاتينية والفرنسية والإسبانية والإنكليزية)، وفهرس آيات القرآن الكريم ، وفهرس المدن والأماكن الجغرافية ، وفهرس الأقوام والدول، وفهرس العلوم، وفهرس اللغات، وفهرس المجلّات (العربية والأجنبية)، وفهرس المؤسسات الثقافية والعلمية، مع إحالة كل اسم أو مدخل إلى الصفحة التي ورد فيها في متن الكتاب.... وهذا -لعمري!- عملٌ قلّ أن يجرؤ عليه الكثيرون. وقد أعدّت الفهارس السيدة سَماء المحاسني، التي تشغل وظيفة مديرمكتبة مجمع اللغة العربية بدمشق.

وبالاختصار، فإني أعدّ كتاب "فضل الأندلس على ثقافة الغرب" للمستشرق الإسباني، المنصف للعرب، البروفسور خوان فيرنيت، لَبنةً، بل ركيزة هامّة، في صرح تاريخ العلوم عند العرب، لايستغني عنه الطالب ولا الباحث ولاالمهتمّ بالتاريخ العلمي، ولا أتصور أن تخلو مكتبة عامة أو خاصة من نسخة من هذا الكتاب، الذي يُبرِز "فضل الأندلس على ثقافة الغرب".

❑❑❑

أدب الفئات الهامشية في العصر العباسي

أحمد الحسين

من يمعن النظر في الدراسات والأبحاث المعاصرة، التي صدرت على مدى نصف قرن وأكثر، يخرج بانطباع راسخ، أن هذه الدراسات لم تتعامل مع الأدب في عصوره المختلفة، برؤية شمولية، تنطلق من اعتبار أنّ الأدب والحياة صنوان، وأن الأدب- شئنا أم أبينا- ثمرة من ثمرات التفاعل المهادن أو المشاكس بين الأديب والمجتمع.

ولمسوغات جمالية ونقدية، واجتماعية، وقعت عشرات الدراسات، والأبحاث في مكبّ الانتقائية المكررة، فلم تقدم لنا لوحة عامة، تستوفي كل مظاهر الأدب، التي كانت سائدة في عصر من العصور. بل اهتمت بجوانب، وأسقطت أخرى، وأبرزت أسماء، وأغفلت سواها. ورفعت من قيمة تيارات، وحطّت من شأن أخرى.

وفي ظل نظرة متحيزة لفنون الأدب الرسمي، وما دار في فلكه، فإن الغبن كان من نصيب التيارات، والظواهر الأدبية، التي نشأت في بيئة العامة، وترسّبت في أرضية القاع الاجتماعي.

ولتقريب هذه الصورة إلى الأذهان نأخذ من بين عصور الأدب العصر العباسي الذي كان يمور بكل ما هو جديد في الأدب والحياة. ولكن الموقف المتعالي، أو المنحاز حال دون اكتشاف ما كان يجري في ذلك العصر. ويأخذنا العجب حين نقارن بين مواقف مجموعتين من الأدباء قديماً، وحديثاً، في رصد مثل هذه الظواهر الشعبية، فلقد كان الجاحظ، وبديع الزمان، والحريري، والثعالبي، والتوحيدي أكثر معاصرة من بعض أدبائنا المحدثين، وأوسع أفقاً، وأعمق رؤية، في عنايتهم بتيارات عصرهم، وبذلك عبّروا عن نزعة شعبية، وواقعية من خلال اهتمامهم بأدب الفئات الدنيا، أو من خلال رصدهم للظواهر المنبوذة، وهذا ما نلمسه في مؤلفاتهم التي، تعد مصادر لا غنى عنها لكل باحث وأديب.

وأين هذا الموقف من مواقف كثير من الباحثين المعاصرين، ومؤرخي الأدب الذين ظلّوا بعيدين عن تيارات أدب القصاص، والشطار، والطفيليين، والحمقى والمغفلين، وسائر فئات الشحاذين، والمتسولين، والمكدين.

هذا الأدب الذي نقصده، هو أدب الفئات الهامشية، أو المهمّشة، وهو أدب من طراز يخالف ما هو سائد، أدب له سماته، وخصائصه، ومضمونه المعبّر عن حياة البسطاء المهمّشين، وأحاسيس المعدمين المنبوذين، أدب نقل لنا صدى أصواتهم الساخطة المتذمّرة، ومواقفهم الناقدة الرافضة.

ومعلوم لدينا أن ظاهرة التهميش، من الظواهر التي تنشأ إثر التحولات الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية، وهي ظاهرة قديمة، جديدة، تنشأ في أطراف المدن، ولا يمكن تجاهل وجودها في كثير من المجتمعات القديمة أو المعاصرة.

ويشير إسماعيل قيرة إلى أن الهامشيين هم"أولئك الأفراد الذين يعيشون على هامش أية فئة، أو طبقة اجتماعية، وفي التراث السوسيولوجي استخدم مفهوم الرجل الهامشي ليشير إلى الفرد الذي ينتمي إلى ثقافتين، أو مجتمعين دون أن يندمج في إحداهما اندماجاً كلياً، وربما شجع ذلك بعض الدارسين على القول: بأن هنالك ارتباطاً بين الهامشية، والشعور بالغربة، أو العزلة الاجتماعية"(١).

والسؤال الذي يمكن أن يطرح هنا يرتبط بمضمون أدب الفئات الهامشية، كما يرتبط بالقضايا التي أثارها أولئك الأدباء، وربما يرتبط من ناحية أخرى بالدوافع التي أدّت إلى انخراط تلك الفئات في عالم التسول، والتحامق، والتجانن ولا شك في أن الإجابة عن تلك التساؤلات لا يمكن أن تستوفى في وقت قصير، وبحث موجز.

ولهذا سنكتفي بإشارات سريعة، تكون مفاتيح للدخول في عالم ذلك الأدب. وستكون وقفتنا بشكل أساسي عند أدب الحمقى والمتحامقين، وأدب المتسولين والمكدين.

* بين الحماقة والتحامق:

وإذا كان الحمق باتفاق المعاجم نقيض العقل، فإن التحامق بإجماع الآراء نقيض ذلك، وخلافه. فهو لا يرجع إلى تكوين ينشأ عليه المرء، ولكنه ينطلق من تطبّع مقصود. فالمتحامق إنسان يرتدي لباس الأحمق لأسباب إذا ما عرفناها أمكن لنا أن نفسر انجراف كثير من الأدباء، والعلماء، والمتصوفة إلى سلك الحماقة، ونهج الرقاعة.

ولعلّ القراءة الدقيقة لنصوص أولئك المتحامقين، وتحليل اعترافاتهم الشخصية تمدّنا بأكثر تلك الأسباب، وفي مقدمتها يبرز دافع العمل، والتكسّب بالإضافة إلى أغراض أخرى منها: النقد الاجتماعي، والتخلّص من المآزق، والتحرر من سلطة الرقابة، والهرب مع الواقع إلى دنيا الوهم والخيال.

ولكي تتضح لنا هذه الجوانب، وتلك الدوافع لابُدَّ من وقفة سريعة عند تلك المحطات الأساسية في أدب الفئات الهامشية. فماذا سنجد؟

* التكسّب بالتحامق والتسول:

في البداية نشير إلى أن الأزمات التي يمرُّ بها الأدباء، والمثقفون ليست واحدة، كما أنها ليست مطلقة. والصورة التي نقرأ في جوانبها عن شاعر أو أديب، كان ينعم بأسباب الحياة الهانئة، لعطاء أصابه، أو جائزة فاز بها، هذه الصورة تقابلها صورة قاتمة عن بؤس أدباء، وشعراء، وعلماء كانوا لا يجدون قوت يومهم، ورزق عيالهم(٢).

وفي المجتمع العباسي أخذت صورة البؤس تتسع، ولا سيما في مرحلة التفكك، والضعف، وبروز الاضطرابات، وقيام الزعامات، وما نجم عن ذلك من خلل اقتصادي، أو نزاع سياسي، واجتماعي.

وفي هذه البيئة انحدرت مكانة العلم، وانحطّت منزلة العقل، وكسدت بضاعة الأدب مما دفع الكثيرين إلى التشرد، والاغتراب، والجنوح إلى دنيا التسول، ومن هذا المنطلق صار التحامق وسيلة لكسب القوت، والثروة أيضاً(٣).

ويبدو أنَّ أخذ دور المهرج يؤدي إلى تحقيق هذه الغاية أكثر مما يؤديه دور الجد، والتعاقل. ففي محاورة"ابن أخي رامو" لديدرو، نجد المهرج المتحامق يخاطب الفيلسوف قائلاً: "كنت سأصير مثل جميع المتسولين الذين أثروا، كنت في السابق أسرق الأموال من تلاميذي، أما الآن، فإني أكسبُ هذه الأموال على الأقل مثل الآخرين. إن أهالي التلاميذ كانوا يغصون بثرواتهم المكتسبة الله يعلم كيف. لقد كانوا من رجال الحاشية، ومن رجال الأعمال، والبنوك، وكبار التجار. فإذا كانت كل الأنواع تتصارع في الطبيعة، فإن كل الأوساط تتقاتل في المجتمع. إننا كنا نقيم العدالة على طريقتنا من غير تدخل القانون"(٤).

هذا النص يضيء جوانب هامة ليس في زمن ديدرو، ومجتمعه، ولكنه يضيء جوانب مشابهة في كثير من المجتمعات. ولعل ذلك مع بعض فروقات الزمان، والمكان هو ما أحاط بأدباء الفئات الهامشية.

وعلى هذا الأساس كانوا يكسبون المال كالآخرين، لقد أرهقهم طريق العيش بالعقل، والجد، فوجدوه بالتحامق، والاستجداء، يقود إلى الثروة، ومجالس الجاه، ومراكز السلطة، فكانوا المهرجين، والمضحكين الذين استطاعوا بهذه الطريقة انتزاع المال، الذي يعلم الله بأية طريقة جمعَ،وكسب.

هذا شاعر اسمه أبو العبر. قالت المصادر: إنه حافظ لكل عين، جيد الشعر، ولم يكن في الدنيا صناعة إلا وهو يعملها بيده(٥).. وعلى الرغم من ذلك كان"معدماً في نهاية النصب واللعنة"(٦) وكان الموقف أن هجر أبو العبر العقل، وسلك درب التحامق، لإدراكه كما قال ابن المعتز: "إن الحماقة

والهزل أنفق على أهل عصره"(٧)، فكسب بحماقاته كما يقول الأصفهاني: "أضعاف ما كسبه كلُّ شاعر في عصره بالجد"(٨).

وكان يرد ذكره في بعض المجالس، وتذكر حماقاته، فأراد يزيد بن محمد المهلبي أن يقف على حقيقة أمره، فأجاب عن ذلك محمد بن مدرك بالقول: "والله ما كان إلاّ أديباً فاضلاً، ولكنه رأى الحماقة أنفق، وأنفع له فتحامق"(٩).

وشاعر آخر اسمه ابن صلوة، كان جيد الشعر، صائب الرأي، ولكنه محروم، لايوبه له"فنبذ العقل جانباً، ومال إلى التحامق، وأخذ في الهزل والعبث، فحسنت حاله، وراج أمره، حتى إن الملوك، والأشراف أولعوا به"(١٠).

وهذا أبو العجل الشاعر المتحامق، يدافع عن تحولاته في عالم الحماقة بالمقارنة بين ما كانت عليه حياته زمن العقل والجد، وما صارت إليه في عهد الحماقة فيقول: (١١)

اكففْ ملامَكَ مُحسناً ... أو مُجملاً متطوّلا

أعلى الحماقةِ، لمتني ... قد كنتُ مثلكَ أوّلا

فدخلتُ مصرَ وأرضَها ... والشامَ ثم الموصِلا

وقرى الجزيرة لم أدعْ ... فيها لحيٍّ منزلا

إلاّ حللتُ فناءَهُ ... بالعقل كي أتموّلا

وإذا التعاقل حرفةٌ ... فعزمتُ أن أتحوّلا

فانظرْ إليَّ أما ترى ... حال الحماقة أجملا

من ذا عليه مؤنبي ... حتى أعود، فأعقلا

ونقرأ هذا الاعتراف مرة أخرى في قول ابن قادم: (١٢)

ولقد قلتُ حين أغروْا بلومي ... أيّها اللائمونَ في الحُمْق مهلا

حُمقي قائم بقوت عيالي ... ويموتون، إن تعاقلْتُ هزلا

تلك هي مأساة الأدب، والعقل، والجد، كما عبر عنها أكثر من شاعر، كان الأحنف العكبري واحداً منهم إذ قال: (١٣)

قد قسّم الله رزقي في البلاد فما ... يكاد، يدرك إلاّ بالتفاريق

ولستُ مكتسباً رزقاً بفلسفة ... ولا بشعر، ولكن بالمخاريق

والناسُ قد علموا، أني أخو حيل ... فلستُ أنفقُ إلاّ في الرساتيق

ومن هذا المنطلق كان اعتراف شاعر آخر بتظاهره بالجنون، لأنه الوسيلة على ما يبدو لكسب القوت إذ يقول: (١٤)

جننتُ نفسي لكي أنال غنى   فالعقل في ذا الزمان حرمانُ

* النقد الاجتماعي:

والنقد الاجتماعي لمظاهر الخطأ، والفساد، هو المنطلق الآخر لأدب الفئات الهامشية.

فالمتحامقون يسيرون على خُطا نيتشه، في رفضهم التسليم بظواهر الأشياء، وتجاوز ذلك إلى الأعماق، والخفايا، ويرون في نقدهم"أن الإيمان بالحقيقة هو الجنون بعينه"(١٥) وفكرة هؤلاء الأدباء أن الإنسان مادام مستسلماً، لنفوذ الظواهر المكرسة، وخاضعاً لسلطتها، فإن العقل لا يكفي لاكتشاف بطلانها. إذ تبرز أمامه سدود صارمة وموانع رادعة، زاجرة، وعندئذ فإن التجانن، أو التحامق هو السبيل لاختراق تلك الحواجز، وهو المنهج لتقويض سلطة ما هو سائد، ومفروض. وذلك على غرار ما يقول فوكو في تاريخ الجنون: "لقد علمتنا التجارب أنه غالباً ما تستطيع التوصل إلى الحقيقة عن طريق اغتصاب العقل، واختراق حدوده القاسية"(١٦) والمقصود بذلك، أن العقل ضمن منطق الخوف، والرقابة، والحساب، قد يؤثر السلامة فيتآلف مع الواقع القائم. في حين أن التحامق أو التجانن إذ يسقط مفهوم الحسابات فإنه يتجاوز حدود المنع والمحرمات. وتظاهر المتحامقين بالجنون أو الهلوسة أسقط عنهم في العرف المعمول به عقاب المجتمع بذريعة غياب العقل، وهذا ما جعلهم أكثر قدرة من الأدباء الآخرين، على ممارسة النقد الجارح، والعميق لمظاهر الفساد والخراب.. والقرائن كثيرة في الدلالة على عجز العقل في مواجهة سلطة الاستبداد، أو الجهل المتنفّذ. وكتب التراث تزخر بحوادث الاغتيالات، وأصناف التعذيب، وأشكال المطاردات، والنفي، والسجون.

ونقْد المتحامقين أسلوب ذكي، أو لنقل: إنه مواجهة ذكية للواقع بالوسائل التي تنسجم ومنطقَ ذلك الواقع، وبالطريقة الممكنة التي تحقق غرض أولئك الساخطين المتذمرين.

لقد تناول الحمقى والشحاذون كثيراً من جوانب الحياة الاجتماعية، والسياسية بالنقد والتقريع. ولهم في ذلك جولات طالت مظاهر التسلط، والظلم، والتمايز، والاستغلال.

وتبرز بين أيدينا المحاورات المشهورة بين سعد المجنون والمتوكل، وبين بهلول الموسوس والرشيد، وبين عليان والهادي.(١٧)

فهل كان سعدون المجنون قادراً على مخاطبة الخليفة، ونقد تصرفاته، لو لم يكن مجنوناً أو متظاهراً بالجنون إذ يقول: (١٨)

يا من بنى القصر في الدنيا، وشيّده   أسّسْتَ قصركَ حيثُ السيلُ والغرقُ

لو كنْتَ تغني بذخر أنت ذاخره   أسسْتَهُ، حيث لا سوسٌ، ولا حرقُ

فاحتلْ لنفسكَ قبلَ الوردِ يا حمقُ ... والموتُ مصطبحٌ منكم، ومُغتبقُ

ولنتأمل هذا الموقف الذي اعترض فيه صبّاح الموسوس موكب صاحب شرطة ابن هبيرة وبادره بالقول على مسمع من الناس: "يا بن أبي الزرقاء، أسمنتَ برذونَك، وأهزلت دينك، أما والله إنّ أمامك عقبة لا يجاوزها إلاّ المُخفُّ. فوقف ابن أبي الزرقاء. فقيل له: هو صبّاح الموسوس. فقال: ما هذا بمُوسْوِس"(١٩).

وفي الجانب السياسي المعبّر عن التناقضات، والاضطرابات، وتنازع الزعامات، أظهر المتحامقون معرفة دقيقة في فهم ما يجري. فجهروا بالنقد الكاشف الذي لا يجامل ولا يتستر، ولا يداري، ومن ذلك أن سيبويه المجنون تعرّض في السوق لموكب جعفر بن الفضل بن الفرات، فقال له ناقداً، وساخراً: "ما بال أبي الفضل قد جمع كتّابه، ولفّق أصحابه، وحشد بين يديه حجابه، وشمّم أنفه، وساق العساكر من خلفه؟ أبلغه أن الإسلام طُرق، وأن ركن الكعبة سرق؟ فقال له رجل: هو اليوم صاحبُ الأمر، ومدبر الدولة. فقال عجباً: أليس بالأمس نهب الأتراك داره ودكدكوا آثاره، وأظهروا عواره. وهم اليوم يدعونه وزيراً، ثم صيّروه أميراً؟ ما عجبي كيف نصبوه، بل عجبي كيف تولى أمر عدوهم ورضوه؟"(٢٠)

والنقد تحت غطاء الجنون أسلوب عرفته الفرق، والطوائف والأحزاب، فقد أشار أبو دلف الخزرجي إلى الممرور في قصيدته المشهورة فقال: (٢١)

ومنّا كلُّ ممرور ... غدا غيظ بني البظر

وجاء في شرح ذلك أن الممرورين "قوم يلبسون الثياب الممزقة، ويحلقون لحاهم، ويوهمون أنهم موسوسون، وأن المرار غلب عليهم فيشيدون بفئة، ويذمون أخرى وينسبهم الناس إلى الجنون، فلا يؤاخذونهم بما يقولون"

وفي مقام النقد يبرز صوت الأحنف العكبري المكدي، وهو شاعر استطاع أن يكتشف خلل عصره، وسبب سوء حاله، وحال أقرانه، فوجد ذلك في النهب، والاستغلال الذي تمارسه النخب المتنفذة، المتسلطة فقال: (٢٢)

رأيتُ في النوم دنيانا مزخرفة ... مثلَ العروس تراءتْ في المقاصير

فقلتُ جودي. فقالت لي على عجل: ... إذا تخلّصتُ من أيدي الخنازير

وفي إطار نقده السياسي، يصوّر لنا بتورية ذكية رموز السلطة، وشخصيات الحكّام في عصره، ليدل من خلال ذلك على أن سوء الأمور نتيجة منطقية لتصرفات هؤلاء المغفلين، السذّج الذين يديرون بجهالاتهم أمور الناس، والرعية فيقول في لقطة سياسية ذكية: (٢٣)

قال: رؤيا المنام عندك حقٌ | قلت: هيهات كلُّ ذاك بُخارُ
ليت يقظانهم يصحُ له الأمر | فكيف المغطّ والنخّارُ؟

ثمة جوانب أخرى من نقد الأخلاق، والعادات، ومظاهر الرياء، والتملّق لم تكن بعيدة عن اهتمامات أدب الهامشيين، يمكن أن نصادف نماذج كثيرة، نكتشفها في بطون كتب التراث، ويمكن من خلالها أن نقف على المدى الواسع الذي شمله نقد تلك الفئات بكل جرأة، وشجاعة، ووضوح.

* التمرد الذاتي:

ويبدو أن الجنون كما يرى فوكو ذا طبيعة كونية حين يرتبط بحدود الحرية، التي تسمح بها ثقافة ما. فالحرية"لها حدود سواء في مجال السياسة، والأخلاق، والدين، والجنس، والتعبير"(٢٤). ويبدو أن لكل"عصر ثقافة وقوانين قسرية" ومن يتمرد على سلطة هذه القوانين، ويخترق حدودها يُواجه غضب المجتمع ونقمته.

والقانون بحد ذاته، لا يمكن أن يحقّق مصلحة كل الفئات، ولا أن يلبي رغبات الجميع.

ومن هنا تبرز المقارنة بين التوافق، والتضاد.

ولعلّ أكثر الأدباء الهامشيين كانوا يحسّون في أعماقهم نزوعاً إلى التمرد، والتحرر من سلطة المجتمع بأشكالها المختلفة. وعندما لم يكن هذا الأمر متاحاً لهم في الظروف العادية، اتخذوا من التحامق أو التجانن وسيلة للخلاص من تلك السلطة، وتمرّدوا على نواظمها، وقيمها، وتقاليدها.

وهكذا عبّر أدب الهامشيين عن تمرد غير مباشر اتخذ شكل اختراق السائد، والمألوف في السلوك الفردي ذي الاتجاه الواضح في الفوضى، والعدمية كأسلوب في تقويض أسس ما هو قائم، في إطار الصراع غير المتكافئ بين الطرفين.

فقد كان أبو العبر على سبيل المثال يأتي بما يصدم المجتمع في السلوك، والمظهر، والقول.

فهو يصطاد عارياً، وقد ربط في كل عضو من أعضاء جسده آلة من آلات الصيد(٢٥).

ويصرُّ على أن يأتي بالأقوال، والحركات والمواقف التي تناقض قيم مجتمعه، وأعرافه. بل نجده، وفي أكثر من موقف يتمرّد على سلطة اللغة، ويهزأ من مكانة الشعر ويقيم علاقات جديدة بين الألفاظ، تشكّل تمرّداً يهشم بلاغة اللغة، وعلاقات المعنى. مع ولع خاص بالجزافي، والعبثي، وغير المعقول: إذ كان يعقد مجالسه في الأسواق، والساحات العامة في هيئة غريبة. فهو يرتدي قلنسوتين في رجليه، ويعتمر خُفّاً على رأسه، وقد جعل سراويله قميصاً، وقميصه سراويل"(٢٦) ومن حوله جوقة تدق بالهواوين. حتى إذا ما اجتمع الناس، واشتدّ الصخب بدأ الحاضرون بطرح التساؤلات على أبي العبر، فيردّ عليها بطريقة غريبة، تثير الضحك، لعدم الترابط بين السؤال والجواب.

وقد وصف لنا ابن المعتز أحد مجالس أبي العبر، وما كان يدور فيها بالقول: سأله أحدهم: يا أبا

العبر لم صار دجلة أعرض من الفرات، والقطن أبيض من الكماة؟ فقال: لأن الشاة ليس لها منقار، وذنب الطاووس أربعة أشبار.

وقال آخر: لم صار العطار يبيع اللبد، وصاحب السقط يبيع اللبن؟ فقال: لأن المطر يجيء في الشتاء، والمنخل لا يقوم به الماء. وقال آخر: لم صار كلُّ خصي أمرد، والماء في حزيران لا يبرد؟ فقال: لأن السفينة تجنح، والحمار يرمح"(٢٧).

إن ولع أبي العبر بالمحال من الكلام يكشف عن نزعة واضحة في العبث، والنيل من مكانة اللغة، والبلاغة في الإطار الرسمي، الذي يجري على أساسه تقريب الشعراء إلى مجالس الخلفاء، والأمراء. أما هو فقد اختلق نمطاً خاصاً به، ووجد له سوقاً رائجة في القاع الاجتماعي، ونال به إقبالاً واسعاً، وقد كشف عن سرطريقته في الكلام فقال: "كنتُ أبكرُ فأجلس على الجسر، ومعي دواة ودَرْجٌ، فأكتب كلَّ شيء أسمعه من كلام الذاهب، والجائي، والملاحين، والمكارين، حتى يملأ الدَرْجَ من الوجهين ثم أقطّعه عرضاً، وألصقه مخالفاً، فيجيء منه كلام ليس في الدنيا أحمقُ منه"(٢٨).

وربما يتضح لنا تمرده على الأدب الرسمي في قصائده التي يقيم فيها علاقات لغوية، أو دلالات معنوية، تتسم بالتفكك، وعدم الترابط، وكأنه بذلك يثور على اللغة، والمعنى والصور، والألفاظ، والقواعد في نزعة تحطيمية سريالية، ومن ذلك قوله: (٢٩)

أقرْ الشعراء أني ... ومرّوا في الحرمْ

فقطَعتُ الرأس منهم ... ثم جلد القد دمدمْ

فعملنا منه طبلاً ... من طبول الخدِ دمدمْ

فضربنا به دمدمْ ... ثم دمدم، ثم دمدمْ

عجباً يا قومُ مني ... كنت فيكم كالمُلملمْ

ولنتأمل هذا القول: (٣٠)

الخوخ يعشقُ وكنّة الرمان ... والطيلسانُ قرابة الخفّان

يا من رأى قلبي، فعرقب أذنه ... فشممتُ منه حموضة الكتان

*خلاص واسترخاء:

ويكشف أدب الفئات الهامشية عن استحالة الخلاص الجماعي، ولهذا مثّل لنا ذلك الأدب الدعوة إلى الخلاص الفردي، وهذه سمة نجدها في مواقف الأفراد، ولا سيما حين تمرُّ المجتمعات في تحولات صعبة، أو تواجه أخطاراً كبيرة.

وفي ظل الإحباط، أو اليأس، يعتقد الفرد أن الخلاص يكون حين يدير المرء ظهره للقيم الجماعية، ويبحث لنفسه عن خلاص فردي.

وهذا ما نجده في أدب الحمقى والمتحامقين، وهو ما يبرز في أصوات الشحاذين، والمتسولين، والمتطفلين، الذين اكتشفوا أن المواجهة غير المتكافئة بين سلطة الثروة والفقر، وبين بطش الحكام وعجز العامة قد دفعت بهم إلى ضروب من أنماط السلوك، والانحرافات، فارتضوا ذلك مادامت أسباب التغيير مستحيلة.

ولهذا نجد بين المتحامقين من يقول بالتحامق، ويدعو إليه كالشاعر الغنوي إذ يقول: (٣١)

الروحُ، والراحةُ في الحمق	وفي زوال العقل والخَرق
فمن أراد العيش في راحةٍ	فليلزم الجهلَ مع الحُمْق

ويفهم من ذلك أنَّ هذا المسلك التهميشي الذي تتخذه النخب المتنفذة تاريخياً، يعبر عن سياسة مقصودة في محاصرة تيارات المعارضة، أو شرائح الساخطين، والمتمردين.

إذ تدفع بهم إلى اليأس، والإحباط، والاستسلام في قبول ما هو مفروض عليهم، ويسوق أكثر من أديب رأيه، أو شهادته في التعبير عن هذه الحالة. فقد كان صالح بن علي النصيبيني يقول: "جددتُ فشقيتُ، ثم تحامقتُ، فأرحتُ، واسترحت"(٣٢)

وهكذا يصبح الاستسلام واقعاً يستحيل التخلص منه إلاّ بالقبول به، فما جدوى العقل في زمن مجنون، وما نفع العلم في زمن جاهل، وباختصار صار المعقول، وما يجب أن يكون قضيةً خاسرة أمام سطوة الجهل وغير المعقول، على النحو الذي يكشف عنه قول الشاعر: (٣٣)

إذا كان الزمانُ زمان حمق	فإن العقل حرمانٌ وشوم
فكن حمقاً مع الحمقى، فإني	أرى الدنيا بدولتهم تدوم

ويكاد خطاب تلك الشرائح يتفق في هذا الجانب، فأنت تجد لدى المتطفلين تأكيداً أن حياة التطفيل هي الخلاص من المعاناة، وتقرأ ذلك في خطاب المتسولين، فهذا أبو دلف الخزرجي يرى على لسان الشحاذين، أن الكدية بطقوسها، وأساليبها هي الباب إلى النجاة، وفيها تتحققُ حرية المكدي، ويجد الراحة، والطمأنينة: حيث يقول: (٣٤)

فطبنا نأخذ الأوقا	تَ في العُسْر، وفي اليُسر
فما ننفكُّ من صمى	وما نفتر من مَتْرْ
فأحلى ما وجدنا العيش	بين الكمد، والخمر

وفي ذلك نلمس انحراف الفئات الهامشية، وسقوط الكثير من أفرادها قديماً وحديثاً، في حمأة الجنس، والمخدرات للأسباب التي يمرّون بها، ويعانون منها.

* عزلة واغتراب:

ولكن تلك الأصوات التي اعتقدت أن في الاستسلام خلاصها. كانت من جانب آخر تشكو مرارة الاغتراب، والحرمان، والانزواء في دهاليز الوحدة، والعزلة، وبذلك تتعمّق مظاهر المأساة الفردية، إذ يصبح الإنسان غائباً، صامتاً، لا شأن له بما يجري من حوله، وبذلك يفقد وجوده الاجتماعي معناه، فيصبح كائناً مستلباً، محبطاً عاجزاً عن الفعل أو المشاركة في إطار الحياة العامة.

هذا ما كان يشعر به الأحنف العكبري من اختناق، وضياع، واغتراب إذ يقول: (٣٥)

عشتُ في ذلةٍ، وقلّةِ مالِ ... واغتراب في معشر أنذالِ

ولعل ذروة المعاناة تكمن حين يفقد الإنسان، روابط الإخاء، والانتماء التي تشدّه إلى أبناء جنسه، ومجتمعه، فيشعر أنه منبوذ، ومعزول، وهذا مصير صعب كان العكبري من خلاله يحسد حشرات الأرض، ودوابها، لأنها أحسن حالاً مما كان فيه حيث يقول: (٣٦)

العنكبوت بنت بيتاً على وهن ... تأوي إليه، ومالي مثلَه وطنُ

والخنفساء لها من جنسها سكنٌ ... وليس لي مثلها إلفٌ ولا سكنُ

والواقع أن أدب الفئات الهامشية ، يطرح قضايا أخرى، قد نلحظها في الأدب الشعبي وهي على غاية من الأهمية، إذ تكشف بشكل مباشر، أو غير مباشر علاقة المثقف بالسلطة، أو علاقة القاع بالقمة.

فهذا الأدب نقل لنا صورة القاع الاجتماعي للفئات المسحوقة، ورسم ملامح الواقع بقتامتها، ودون تزييف أو تنميق.

وقد يأخذ البعض على ذلك الأدب مستواه اللغوي أو الفني، فينبذه من حظيرة الأدب، وهذا يعني تخصيص سلطة فنية مستمدة من مفهوم الأدب الرسمي.

وأدب الهامشيين أدبٌ استمدَّ لغته، وشكله، ومضمونه من خلال مفردات البيئة التي تكوّن فيها، لأنه كان تعبيراً عنها، ولم يكن موجهاً إلى تلك النخب ليخاطبها وفق المعايير البلاغية، والجمالية التي ترغبها، أو ترتضيها.

وإذا كان كامو يرى أن السريالية" تمرّد مطلق، وعصيان كامل، وتخريب منظم، ووضع كل شيء موضع الاتهام"(٣٧) فإن أدب الهامشيين غير بعيد عن ذلك.

وإذا كان السورياليون يصفون أنفسهم بأنهم"دعاة الهزيمة في كل مكان"(٣٨) فإن أدباء التهميش

كانوا دعاة هزيمة كبرى، وشهود انكسارات فجائعية عبّر عنها الكتنجي المتحامق بالقول: "نحن في زمان رأى العقلاء قلّة منفعة العقل فتركوه، ورأى الجهلاء كثرة منفعة الجهل فلزموه، فبطل هؤلاء لما تركوا، وهؤلاء لما لزموا فلا ندري مع من نعيش"(٣٩).

ويبقى السؤال: هل من المعقول أن تبلغ المأساة الإنسانية ذلك الدرك العميق من العدمية، والضياع، لو كان المجتمع سليماً، لا تنخرُ في كيانه الأزمات، والهزائم والانهيارات؟

وبمعنى آخر، هل كان لتلك الفئات من الأدباء، والمؤرخين، والفلاسفة، والشعراء أن تختار المصير الذي صارت إليه، لو كان مجتمعها ينهض على أرضية متينة، من العدالة، والحرية، والمساواة؟

قد تطول التساؤلات، وتتباين وجهات النظر، وتختلف الآراء، ولكننا نعتقد أن أدب الهامشيين يحمل إجابات شافية، وعميقة، اتسمت بقدر كبير من الأهمية، والكشف في هذا المضمار.

□

□ الهوامش والإحالات

(١) كتاب جنن: العدد ٤ سنة ١٩٩٣، مقال: نحو رؤية جديدة لدراسة فقراء المدن، د. إسماعيل قيرة، ص ١٥.

(٢) الإمتاع والمؤانسة: أبو حيان التوحيدي، تصحيح أحمد أمين، وأحمد الزين، نشر مكتبة الحياة، بيروت ٢٢٦/٣. ويمكن الرجوع إلى كتاب "الفلاكة والمفلوكون" لمؤلفه أحمد بن علي الدلجي، مطبعة الشعب، مصر ١٣٢٢ هـ.

(٣) أدب الكدية في العصر العباسي: أحمد الحسين، نشر دار الحوار ١٩٨٦، وفيه دراسة وافية عن انخراط الأدباء في عالم التسول، والاستجداء.

(٤) عالم الفكر الكويتية المجلد ١٨، العدد الأول. مقال: الجنون في الأدب الفرنسي محمد علي الكردي ص٣٩ .

(٥) الفهرست: ابن النديم، تحقيق رضا تجدد ص١٦٩. وتاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، طبع مكتبة الخانجي(القاهرة) والمكتبة العربية(بغداد) ٤٠/٥.

(٦) الفهرست ص١٦٩.

(٧) طبقات الشعراء: ابن المعتز، تحقيق عبد الستار فرّاج، دار المعارف، مصر ص٣٤٢.

(٨) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، طبعة بولاق، نشر صلاح يوسف الخليل، ودار الفكر، بيروت ٩٠/٢٠، وأشعار أولاد الخلفاء: أبو بكر الصولي، نشر دار المسيرة، بيروت ط٣ ص٣٤٣، ومعجم الأدباء: ياقوت الحموي، تحقيق أحمد فريد، مطبعة المأمون ١٢٣/٩.

(٩) الأغاني ٩٢/٢٠، وأشعار أولاد الخلفاء ص٣٢٠.

(١٠) عقلاء المجانين: النيسابوري، تحقيق محمد زغلول، نشر دار الكتب العلمية ص٣٥.

(١١) طبقات الشعراء ص٣٤٢.

(١٢) عقلاء المجانين ص٤١.

(١٣) يتيمة الدهر: الثعالبي، طبعة الصاوي ١٠٥/٣.

(١٤) عقلاء المجانين ص٣٥.

(١٥) عالم الفكر الكويتية: المجلد الأول. مقال: الجنون في الأدب، رشا الصباح ص٣. وكذلك مقال: العقل، واللاعقل، أو خطاب الجنون عند ديدرو: محمد علي الكردي ص٢٢.
(١٦) مجلة الكرمل، العدد الثالث عام ١٩٨٣ مقال فيلسوف القاعة الثامنة" هاشم صالح ص٢٦.
(١٧) عقلاء المجانين ص٥٣- ٦٦.
(١٨) عقلاء المجانين ص٦١.
(١٩) العقد الفريد: ابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين ورفيقاه، القاهرة ١٩٤٩، ١٥٠/٦.
(٢٠) معجم الأدباء ١٦٨/٤.
(٢١) يتيمة الدهر : الثعالبي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة ٣٦٦/٣.
(٢٢) يتيمة الدهر : ١٢٣/٣.
(٢٣) يتيمة الدهر : ١٢٤/٣.
(٢٤) مجلة الكرمل: العدد ٣ ص٢٦.
(٢٥) الأغاني ٩٢/٢٠.
(٢٦) جمع الجواهر في الملح والنوادر: القيرواني، تحقيق البجاوي ص٨٢.
(٢٧) طبقات الشعراء ص٢٤٣.
(٢٨) الأغاني ٩١/٢٠.
(٢٩) طبقات الشعراء ص٢٤٢.
(٣٠) جمع الجواهر ص٨١.
(٣١) عقلاء المجانين ص٣٦.
(٣٢) عقلاء المجانين ص٣٦.
(٣٣) عقلاء المجانين ص٣٧.
(٣٤) يتيمة الدهر : ٣٥٨/٣.
(٣٥) يتيمة الدهر : ١٢٣/٣.
(٣٦) يتيمة الدهر : ١٢٣/٣.
(٣٧) فلسفة السريالية، فردينان ألكيه، ترجمة وجيه العمر، وزارة الثقافة السورية ص٧٤.
(٣٨) الفهرست ص١٧٠.

□□□

وسائل الإنعاش وقصص

لأموات عادوا للحياة في التراث الطبي العربي

د.محمود الحاج قاسم محمد

مقدمة

مفهوم الموت والحياة في التراث الطبي العربي:

الموت والحياة هذان النظامان المتناقضان المتناوبان، واللغزان المحيران لكل البشر حتى الفلسفة والعلماء والأطباء، يرتكزان بشكل أساسي على مساءلة الروح الذي لم ولن يدرك الإنسان كنهه، يقول تعالى ((ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)) سورة الإسراء الآية (٨٥).

لذا بقي مفهوم الموت ودلائله مثار حيرة واختلاف قديماً وحديثاً، وللأطباء العرب والمسلمين آراء في تحديد أسباب الموت والعلامات التي تنبيء بقرب حصوله على سبيل المثال نكتفي بذكر قول أحدهم:

يقول علي بن العباس المجوسي (كان حياً قبل ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م) في أسباب الموت:

((إن الموت يكون بفساد اعتدال الحرارة الغريزية، فينبغي أن تعلم أن فسادها يكون إما عن أسباب متحركة من داخل البدن، وإما عن أسباب واردة عليه من خارج. فأما الأسباب المتحركة من داخل فتكون إما بسبب آليتها وإما بسبب كيفيتها، وإما فساد مادتها. فأما سبب فساد آليتها فيكون إما لآفة تعرض للدماغ أو للقلب أو للكبد، فإن الدماغ إذا فسد بطلت القوة المحركة النافذة منه إلى الصدر، فيبطل التنفس، وتنطفئ الحرارة الغريزية، والقلب إذا فسد بطلت القوة الحيوانية التي كان القلب يجذب بها الهواء من الرئة، والكبد إذا فسدت بطلت القوة المولدة للدم، الذي هو مادة الحرارة الغريزية) (١).

ثم يفصل الكلام فيعدد أسباب الموت وهي لا تختلف كثيراً عما هو معروف لدينا اليوم وهي كما يقول/ كتناول بعض الأدوية الضّارة، التعرض للبرودة والانجماد، تناول المخدرات والمسكرات، نزيف الدم الشديد، الجوع أو العطش الشديد، انضغاط العروق والشرايين في الأبدان السمينة (ما

نسميه تصلب الشرايين)، الفرح الشديد المفاجيء، تعرض الدماغ أو القلب أو الصدر لجراحة تبلغ تجاويفها، الرعب والفرح بغتة، الغرق بالماء، الاختناق إما بالدخان أو انسداد طريق التنفس، لدغ الهوام، طول المكث في الحمام أو في الشمس في زمن الحر... الخ.

لقد اعتمد منذ القديم في تشخيص الموت، وتفريقه عن الحياة، على آراء بعض ذوي التجارب والأطباء، ممن كانوا يستندون في تحديد ذلك على بعض العلامات الخارجية، وخاصة توقف القلب عن النبض، أو توقف الدم عن الدوران أو الرئتين عن التنفس، بينما لم يعد ذلك مقبولاً اليوم في كل الحالات، خاصة بعد اكتشاف الأجهزة الحديثة، التي تبقي ضربات القلب لفترة ما، حتى بعد موت الإنسان(١).

اهتم الأطباء العرب والمسلمون بمسألة التأكد من حدوث الموت، فاشتهر عنهم أنهم كانوا يمعنون النظر ويدققون فيمن ظن أنه مات، وحذق بعضهم في تحري الأعراض، وملاحظة العلامات التي تنفي الموت، وفي حالة تيقنهم من احتمال وجود بقية من حياة لم يألوا جهداً بالقيام بإسعافه وإنعاشه، وعلى الرغم من كون محاولاتهم كانت متواضعة إلا أنها كانت ذات نتائج باهرة في بعض الحالات..

قصص من عادوا للحياة من الأموات

ورد في كتب التراث الطبي العربي أكثر من قصة عن أشخاص ظن أهلهم أنهم ماتوا بالسكتة، فغسلوهم، وكفنونهم، ثم اكتشف الأطباء الفطنون بعد ذلك أنهم مايزالون أحياء. وكذلك ورد فيها حكايات عديدة، عن أشخاص دفنوا خطأ، وهم لما يقضوا نحبهم.

وسنستعرض فيما يلي أخبار من توصلنا إليهم من الذين تم إنعاشهم بعد أن ظهرت عليهم دلائل الموت، وغيرهم ممن دفنوا أحياء.

أولاً) الحالة التي عالجها صالح بن بهلة:

وهو طبيب متميز من أصل هندي، كان يمارس مهنته بالعراق في أيام هارون الرشيد.

وعندما مرض إبراهيم بن صالح (ابن عم الرشيد) فحصه الطبيب جبرائيل بن بختيشوع وقال:

((إنه خلّفه وبه رمق ينقضي بآخره وقت صلاة العتمة، فاشتد جزع الرشيد لما أخبره به، وأقبل على البكاء فنصحه جعفر بن يحيى باستدعاء صالح بن بهلة الطبيب الهندي، وتوجيهه إلى إبراهيم بن صالح، ومضى صالح بن بهلة إلى إبراهيم حتى عاينه وجس عرقه، ثم أخبر الرشيد

(١) لقد استوجب اليوم وضع تعريف جديد لمفهوم الموت بحيث أصبح يعتمد، في بعض الحالات، على موت الدماغ أو بالأصح على موت جذع الدماغ. وذلك لاحتواء جذع الدماغ على مراكز التنفس والتحكم في القلب والدورة الدموية، فعند إصابة هذه المراكز إصابة دائمة تعني الموت. ولكن عند اصابتها بشكل موقت، يمكن أن يشفى المصاب بإذن الله بالعلاج، ولهذا يلزم محاولة استمرار التنفس وضربات القلب والدورة الدموية بوسائل الانعاش. د. محمد علي البار – موت القلب أو موت الدماغ– الدار السعودية للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ص٨٤.

بأنه سوف لن يموت.

((ولما كان وقت صلاة العتمة ورد كتاب صاحب البريد بمدينة السلام يخبر بوفاة إبراهيم بن صالح على الرشيد، فاسترجع، وأقبل على جعفر بن يحيى باللوم في إرشاده إياه إلى صالح بن بهلة، وأقبل يلعن الهند وطبهم...).

((وبكر الرشيد إلى دار إبراهيم.. وصالح بن بهلة بين يدي الرشيد)) ثم حلف صالح بن بهلة بالأيمان الغليظة قائلاً ((تدفن ابن عمك حياً، فوالله يا أمير المؤمنين ما مات، فأطلق لي الدخول عليه والنظر إليه،... فأذن له بالدخول على إبراهيم وحده قال أحمد، قال لي أبو سلمة: فأقبلنا نسمع صوت ضرب بدن بكفٍ، ثم انقطع ذلك الصوت، ثم سمعنا تكبيراً فخرج إلينا صالح بن بهلة وهو يكبّر ثم قال: قم يا أمير المؤمنين حتى أريك عجباً، فدخل الرشيد وأنا ومسرور الكبير، وأبو سلمة معه، فأخرج صالح إبرة كانت معه فأدخلها بين ظفر إبهام يده اليسرى ولحمه، فجذب إبراهيم بن صالح يده وردها إلى بدنه. فقال صالح: يا أمير المؤمنين هل يحس الميت بالوجع؟ فقال الرشيد: لا فقال له صالح: لو شئت أن يكلم أمير المؤمنين الساعة لكلمه. فقال له الرشيد فأنا أسألك أن تفعل ذلك. فقال: يا أمير المؤمنين أخاف إن عالجته وأفاق وهو في كفن فيه رائحة الحنوط أن ينصدع قلبه فيموت موتاً حقيقياً... ولكن تأمر بتجريده من الكفن... وإعادة الغسل عليه حتى تزول رائحة الحنوط عنه، ثم يلبس مثل ثيابه التي كان يلبسها في حال صحته وعلته، ويُطيَّب... ويحَوّل إلى فراش من فرشه التي كان يجلس وينام عليها، حتى أعالجه بحضرة أمير المؤمنين فإنه يكلمه من ساعته.

... قال أبو سلمة، فوكلني الرشيد بالعمل بما حدثه صالح ففعلت ذلك. ثم صار الرشيد وأنا معه ومسرور وأبو سليم وصالح إلى الموضع الذي فيه إبراهيم، ودعا صالح بن بهلة بكندس ومنفخة من الخزانة ونفخ من الكندس في أنفه فمكث مقدار ثلث ساعة، ثم اضطرب بدنه وعطس وجلس قدام الرشيد، وقبل يده. فسأله (الخليفة) عن قصته، فذكر أنه كان نائماً نوماً لا يذكر أنه نام مثله قط طيباً.... وعاش إبراهيم بعد ذلك دهراً ثم تزوج العباسة بنت المهدي، وولي مصر وفلسطين وتوفي في مصر وقبره بها)) (٢).

لقد اعتمد صالح بن بهلة على حس الألم والمنعكسات ليستدل على استمرار الحياة، أما بخصوص الوسيلة التي اتبعها في الإنعاش فتتمثل باستعمال المنفاخ واللجوء إلى (مسحوق الكندس) وهو نوع من العقاقير النباتية، دفع به إلى الطرق التنفسية بواسطة المنفاخ لإثارة التنفس ومضاعفته، وتزويد المريض بالهواء (٣).

ثانياً– الحالة التي عالجها ابن جميع:

يقول ابن أبي أصيبعة ((حدثني بعض المصريين أن ابن جميع (من أبناء القرن الرابع الهجري/الثاني عشر الميلادي) كان يوماً جالساً في دكانه عند سوق القناديل بفسطاط مصر، وقد مرت جنازة فلما نظر إليها صاح بأهل الميت، وذكر لهم أن صاحبهم لم يمت، وأنهم إن دفنوه فإنما

يدفنونه حياً... ثم قال بعضهم هذا الذي يقوله مايضرنا أننا نمتحنه، فإن كان حقاً فهو الذي نريده، وإن لم يكن حقاً فما يتغير علينا شيء. فاستدعوه إليهم وقالوا: بيّن الذي قلت لنا، فأمرهم بالمصير إلى البيت، وأن ينزعوا عن الميت أكفانه، وقال لهم احملوه إلى الحمام، ثم سكب عليه الماء الحار، وأحمى بدنه ونطله بنطولات، وعطّسه فرأوا فيه أدنى حس، وتحرك حركةً خفيفة. فقال أبشروا بعافيته، ثم تمم علاجه إلى أن أفاق وصلح... ثم سئل بعد ذلك من أين علمت أن ذلك الميت، وهو محمول وعليه الأكفان، أن فيه روحاً؟ فقال: إني نظرت إلى قدميه فوجدتهما قائمتين، وأقدام الذين قد ماتوا تكون منبسطة، فحدست أنه حي)) (٤).

ويبدو من هذه القصة دقة ملاحظة الطبيب ابن جميع، فقد لاحظ أن قدمي من ظن ميتاً قائمتان، وهذا ينفي الموت، وإن كان انبساطه لا يؤكده (٥).

وإن ماقام به بعملية الإنعاش هو تصرف صحيح، فبعد أن أحمى بدن مريضه سكب على وجهه ورأسه مزيجاً من الماء وبعض المواد المثيرة والمنعشة لتندفع في المجاري التنفسية العليا لتنبه عملية التنفس، بعد أن جرى تنشيط الدورة الدموية.

ثالثاً- الحالة التي ذكرها ابن العماد الحنبلي:

جاء في كتاب شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، في وفيات سنة ٣٩٨هـ، عن وفاة البديع الهمذاني صاحب المقامات:

((قال الحاكم أبو سعيد عبد الرحمن بن دوست، جامع رسائل البديع: توفي البديع رحمه الله تعالى يوم الجمعة حادي عشر جمادى الآخرة. ثم قال الحاكم المذكور: وسمعت الثقات يحكون أنه مات من السكتة وعُجّل دفنه، فأفاق في قبره، وسُمع صوته بالليل. وأنه نُبش فوجدوه قد قبض على لحيته ومات من هول القبر)) (٦).

رابعاً- الحالات التي عالجها اليبرودي:

وهو طبيب فاضل من نصارى اليعاقبة، يدعى أبو الفرج جورجس بن يوحنا، وهو من أهالي قرية يبرود، توفي بعد سنة (٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م). ((عبر يوماً سوق جيرون بدمشق، فرأى إنساناً وقد بايع على أن يأكل أرطالاً من لحم فرس مسلوق، مما يباع في الأسواق، فلما رآه وقد أمعن في أكله بأكثر مما تحمله قواه، ثم شرب بعده فقاعاً كثيراً وماءً بثلج، واضطربت أحواله، تفرس فيه أنه لابد أن يغمى عليه، وأن يبقى في حالة يكون الموت أقرب إليه إن لم يتلاحق. فتبعه إلى المنزل الذي له، واستشرف إلى ماذا يؤول أمره. فلم يكن إلا أيسر وقت وأهله يصيحون ويضجون بالبكاء، ويزعمون أنه قد مات. فأتى إليهم وقال: أنا أبرئه وما عليه بأس. ثم أخذه إلى حمام قريب وفتح فكيه كرهاً، ثم سكب في حلقه ماء مغلياً، وقد أضاف إليه أدوية مقيئة وقيأه برفق. ثم عالجه وتلطف في مداواته حتى أفاق وعاد إلى صحته)) (٧).

((وقال الطرطوشي في كتاب سراج الملوك: ((حدثني بعض الشاميين أن رجلاً خبازاً بينما هو يخبز في تنوره بمدينة دمشق إذ عبر عليه رجل يبيع المشمش، فاشترى منه، وجعل يأكله بالخبز الحار فلما فرغ سقط مغشياً عليه، فنظروه فإذا هو ميت. فجعلوا يتربصون به، ويحملون له الأطباء فيلتمسون دلائله، ومواضع الحياة منه، فلم يجدوا فقضوا بموته، فغسل وكفن وصلّي عليه، وخرجوا به إلى الجنازة، فبينما هم في الطريق على باب البلد، فاستقبلهم رجل طبيب يقال له اليبرودي، وكان طبيباً ماهراً حاذقاً عارفاً في الطب. فسمع الناس يلهجون بقضيته، فاستخبرهم عن ذلك فقصوا عليه قصته. فقال حطوه حتى أراه، فحطوه فجعل يقلبه، وينظر في إمارات الحياة التي يعرفها. ثم فتح فمه وسقاه شيئاً ، أو قال حقنه فاندفع ما هنالك فأسيل، فإذا الرجل قد فتح عينيه وتكلم وعاد كما كان إلى حانوته)) (٨).

إن ماقام به اليبرودي في الحالتين نحو ما يشبه غسيل المعدة، الذي نقوم به في الوقت الحاضر، لتفريغ المعدة من محتوياتها من الغذاء والسموم.

خامساً-الحالات التي ذكرها عريب بن سعيد الكاتب القرطبي (ت ٣٦٩هـ| ٩٨٠م):

يقول عريب:

((كانت بقصر الزاهرة في سنة ٣٤٢هـ جارية مسلولة.... فماتت بين أيدي جملة من النساء، بعد أن انقطع نفسها وغشي عليها. ففعلوا بها مايفعل بالأموات، من شد الفم وشد الذقن وتغطية الوجه. وبقيت بحالها كذا من وقت العشاء الآخرة إلى اليوم الثاني. ثم غسلت وكفنت ووضعت في النعش مختومة الأنفاس مغمومة الوجه في القطن والأكفان، وكان ذلك في شدة الحر.... ثم أتي بها إلى مقبرة الربض... فصلي عليها ودفنت وهوى التراب على قبرها وانفض الناس.... وبقي منهم من وكل بحفظ القبة المضروبة عليها. فلما كان بعد حين تحركت في القبر، وصاحت صياحاً سمعها من كان في القبة، وأشعروا الناس بخبرها فكُشف التراب عنها واستخرجت حيّة ناطقة، وغسل وجهها وسقيت الماء، وتحدثت بكثير مما رأت بزعمها، وبقيت في القبة إلى الليل، ثم أُتي بها إلى دار وكيل سيدها، فباتت فيها وأكلت الطعام وشربت الماء وتحدثت أكثر ليلتها. ونقلت بالغداة إلى بعض دور المدينة فماتت ذلك النهار ودفنت ثانية)) (٩).

((حكى أحمد بن مطَرف الفقيه، نقلاً عن جدته عن بنتها قالت: كنتُ جاريةً، ابنةَ اثنتي عشرة سنة أو نحوها، في أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم، توفي رجلٍ من خيارنا، كان ساكناً بشرقي مقبرة بقرطبة، ولبث ميتاً بعض ليلته ويومه. ثم غُسل وكُفن، وخُرج بنعشه إلى المقبرة فصلي عليه... ثم خلي في لحده، فلما هم الناس بوضع الألواح عليه تحرك في أكفانه، ففزع الناس وتفرقوا ثم انصرفوا وهو يتحرك، فأخرجوه من لحده وحمل إلى داره وعاش مدة طويلة غير أنه ذهب بصره)) (١٠).

إذا كانت الحكاية الثانية مقبولة من حيث كون الميت في حالة غيبوبة استعاد عافيته، إلا أن الحكاية الأولى من الصعب التيقن من صحتها. لأنه كيف يتسنى لها أن تتنفس وهي في اللحد، وفوقها أكوام التراب، وتبقى هذه المدة الطويلة حية بكمية الهواء القليل المتبقي في اللحد؟

سادساً- الحالة التي عالجها ابن نوح:

((حدثنا أبو الحسن بن المهدي القزويني قال: كان عندنا طبيب يقال له ابن نوح، فلحقتني سكتة، فلم يشك أهلي في موتي، وغسلوني وكفنوني وحملوني على الجنازة، فمرت الجنازة عليه ونساء خلفي يصرخن، فقال لهم: إن صاحبكم حي فدعوني أعالجه... وحملني فأدخلني الحمام وعالجني. وأفقت في الساعة الرابعة والعشرين من ذلك الوقت ووقعت البشائر ودفع إليه المال، فقلت للطبيب بعد ذلك من أين عرفت هذا؟ فقال رأيت رجليك في الكفن منتصبة وأرجل الموتى منبسطة ولا يجوز انتصابها فعلمت أنك حي وخمنت أنك أسكت وجربت عليك فصحت تجربتي))(١١).

سابعاً- الحالة التي عالجها أبو الحسن ثابت بن قرة:

روى ابن أبي أصيبعة أنه ((من بديع حسن تصرف ثابت بن قرة ٢١١-٢٨٨هـ/٨٢٥-٩٠٠م) أنه اجتاز يوماً ماضياً إلى دار الخليفة، فسمع صياحاً وعويلاً فقال: مات القصاب الذي كان في هذا الدكان؟ فقالوا له: إي والله ياسيدنا البارحة فجاءة، وعجبوا من ذلك. فقال: ما مات خذوا بنا إليه، فعدل الناس معه إلى الدار، فتقدم إلى النساء بالإمساك عن اللطم والصياح، وأمرهن بأن يعملن مزورة. وأومأ إلى بعض غلمانه بأن يضرب القصاب على كعبه بالعصا، وجعل يده في مجسه. ومازال ذلك يضرب كعبه إلى أن قال: حسبك. واستدعى قدحاً وأخرج من شكة في كمه دواء، فدافه في القدح بقليل ماء، وفتح فم القصاب وسقاه إياه فأساغه، ووقعت الصيحة والزعقة في الدار والشارع بأن الطبيب قد أحيا الميت. فتقدم ثابت يغلق الباب والاستيثاق منه، وفتح القصاب عينيه فأطعمه مزورة وأجلسه، وقعد عنده ساعة. وإذا بأصحاب الخليفة قد جاؤوا يدعونه، فخرج معهم والدنيا قد انقلبت، والعامة حوله يتعادون إلى أن دخل دار الخلافة. ولما مثل بين يدي الخليفة قال له: يا ثابت ما هذه المسيحية أي التشبه بالسيد المسيح الذي أحيا الموتى) التي بلغتنا عنك؟

قال يا مولاي كنت أجتاز على هذا القصاب وألحظه يشرح الكبد، ويطرح عليها الملح ويأكلها، فكنت أستقذر فعله أولاً، ثم أعلم أن سكتة ستلحقه. فصرت أراعيه وإذ علمت عاقبته انصرفت وركبت للسكتة دواء استصحبته معي في كل يوم. فلما اجتزت اليوم وسمعت الصياح قلت مات القصاب؟ قالوا نعم مات فجاءة البارحة، فعلمت أن السكتة قد لحقته. فدخلت إليه ولم أجد له نبضاً، فضربت كعبه إلى أن عادت حركة نبضه، وسقيته الدواء ففتح عينيه، وأطعمته مزورة، والليلة يأكل رغيفاً بدراج، وفي غد يخرج من بيته)) (١٢).

إن ما قام به ابن قرة بضرب كعب المريض أولاً ثم إسقاءه الدواء بعد ذلك هو نوع من التنبيه

للمراكز الحسية للتنفس والقلب. كما وأنه أثناء ضرب القدم على الأغلب رفعت الأقدام عالياً مما أدى إلى رجوع الدم إلى الدماغ وتنبه الأوعية الدموية المحيطية، وهذا ما نقوم به اليوم في حالات الإغماء.

ثامناً- الحالات التي عالجها أبو الحسن الحراني (٢٨٣-٣٦٥هـ|٨٩٦-٩٧٦م)

يقول ابن أبي أصيبعة:

أ) - *((نقلت من خط ابن بطلان في مقالته (في علة نقل الأطباء المهرة تدبير أكثر الأمراض التي كانت تعالج قديماً بالأدوية الحارة إلى التدبير المبرد)... قال:*

كان قد أسكن الوزير أبو طاهر بن بقية في داره الشاطئة على الجسر ببغداد، وقد حضر الأمير معز الدولة بختيار، والأطباء مجمعون على أنه قد مات. فتقدم أبو الحسن الحراني، وكنت أصحبه يومئذ، فقال: أيها الأمير إذا كان قد مات فلن يضره الفصاد، فهل تأذن في فصده؟

قال: افعل يا أبا الحسن، ففصده فرشح منه دم يسير. ثم لم يزل يقوى الرشح إلى أن صار الدم يجري، فأفاق الوزير. فلما خلوت به سألته عن الحال وكان ضنيناً بما يقول. فقال من عادة الوزير أن يستفرغ في كل ربيع دماً كثيراً من عروق المعدة، وفي هذا الفصل انقطع عنه فلما فصدته ثابت الطبيعة من خناقها)) (١٣).

حول هذه الحالة نقول ربما كان المريض مصاباً بازدياد عدد كريات الدم الحمراء الكاذبة أو الحقيقية أو ارتفاع ضغط الدم الشرياني العالي، وفي استفراغ الدم حصل تخفيف لضغط الدم أو تقليل من عدد كريات الدم الحمراء.

ب)- *قال عبيد الله بن جبرائيل: ولأبي الحسن وصديقه سنان أحاديث كثيرة حسنة، منها حديث قلاء الكبود، وذلك أنه كان بباب الأزج إنسان يقلي الكبود، فكانا إذا اجتازا عليه دعا لهما وشكرهما، وقام لهما حتى ينصرفا عنه. فلما كان في بعض الأيام اجتازا فلم يرياه، فظنا أنه قد شغل عنهما، ومن غد سألا عنه فقيل لهما: إنه الآن قد مات. فعجبا من ذلك، وقال أحدهما للأخر له علينا حق يوجب علينا قصده، ومشاهدته، فمضيا جميعاً وشاهداه، فلما نظرا إليه تشاوروا في فصده، وسألا أهله أن يؤخروا ساعة واحدة ليفكروا في أمره، ففعلوا ذلك وأحضروا فصاداً ففصده فصدة واسعة، فخرج منه دم غليظ. وكان كلما خرج الدم خف عنه حتى تكلم، وسقياه مايصلح وانصرفا عنه. ولما كان في اليوم الثالث خرج إلى دكانه)) (١٤).*

تاسعاً- الحالة التي عالجها صاعد بن بشر:

يقول ابن أبي أصيبعة: ((ونقلت أيضاً من خط أبي سعيد الحسن بن أحمد بن علي في كتاب (ورطة الأجلاء، عن هفوة الأطباء) قال: كان الوزير علي بن بلبل ببغداد، وكان له ابن أخت فلحقته سكتة دموية، وخفي حاله على جميع الأطباء ببغداد، وكان بينهم صاعد بن بشر حاضراً، فسكت حتى أقر جميع الأطباء بموته، ووقع اليأس من حياته. وتقدم الوزير في تجهيزه، واجتمع الخلق في العزاء، والنساء في اللطم والنياح، ولم يبرح صاعد بن بشر من مجلس الوزير. فعند ذلك قال الوزير لصاعد بن بشر الطبيب، هل لك من حاجة؟ فقال له: نعم يا مولانا، إن رسمت وأمرت لي ذكرت ذلك. فقال له: تقدم وقل مايلج في صدرك. فقال صاعد: هذه سكتة دموية، ولا مضرة في إرسال مبضع واحد، وننظر فإن نجح كان المراد، وإن تسكن الأخرى فلا مضرة فيه. ففرح الوزير وتقدم بإبعاد النساء، وأحضر ما يجب من التمريخ والنطول والبخور والنشوق، واستعمل ما يجب.

ثم شد عضد المريض وأقعده في حضن بعض الحاضرين، وأرسل المبضع بعد التعليق على الواجب من حالته، فخرج الدم ووقعت البشائر في الدار. ولم يزل يخرج الدم حتى ثلثمائة درهم من الدم. فانفتحت العين ولم ينطق بعد، فشد اليد الأخرى ونشّقه ما وجب تنشيقه، ثم فصده ثانياً وأخرج مثلها من الدم وأكثر، فتكلم، ثم أسقي وأطعم ما وجب، فبرئ من ذلك وصح جسمه، وركب في (اليوم) الرابع إلى الجامع، ومنه إلى ديوان الخليفة، ودعا صاعداً ونثر عليه من الدراهم والدنانير الكثيرة)) (١٥).

عاشراً- الحالة التي عالجها ابن التلميذ:

جاء في كتاب وفيات الأعيان أن موفق الدين عبد اللطيف البغدادي ذكر عند الحديث عن ابن التلميذ ((أنه أحضرت إليه، ويقصد أمين الدولة هبة الله ابن التلميذ (٤٦٦-٥٦٠هـ/١٠٧٧-١١٦٥م) امرأة محمولة لا يعرف أهلها أفي الحياة هي أم الممات، وكان الزمان شتاءً، فأمر بتجريدها وصب عليها الماء المبرد صباً متتابعاً كثيراً، ثم أمر بنقلها إلى مجلس دفيء قد بخر بالعود والند، ودفنت بأصناف الفراء ساعة، فعطست وتحركت وقعدت وخرجت ماشية مع أهلها إلى منزلها)) (١٦).

حادي عشر- الحالة التي ذكرها ابن حجر العسقلاني:

ذكر العسقلاني في حوادث سنة ٧٨٠هـ: ((وفيها حمل إلى المارستان رجل كان منقطعاً بين النهرين في عريش فمرض، وبقي ملقى على الطريق أياماً. فحمله بعضهم إلى المارستان، فنزل فيه ثم مات، فغسل وصلّي عليه وحمل إلى المقبرة، فلما أدخل القبر عطس فأخرج، ثم عوفي وعاش. وصار يحدث الناس بما رأى وعاين، وكانت غريبة بدمشق في جمادى الآخرة)) (١٧).

وسائل الإنعاش عند الأطباء العرب والمسلمين:

من المعروف أن كلمة الإنعاش تعني اليوم: محاولة لإعادة الشخص المغمى عليه، أو فاقد الوعي، أو متوقف التنفس أو القلب بشكل مفاجئ، لأي سبب طارئ، لحياته الطبيعية والوظيفية، بتقديم الإسعاف والمعالجة.

يقول الدكتور الجاسر ((ولقد كانت هناك محاولات كثيرة للإنعاش من قبل: فرش الماء البارد على وجه من فقد وعيه، وصفعه مرات على خده، وحل أزرار الثياب المحيطة بعنقه وصدره، وتعريضه لاستنشاق سوائل ذات رائحة نفاذة، كلها محاولات للإنعاش، إلا أنها محاولات بدائية قاصرة)) (١٨).

ويقول معلقاً على الحالة الأولى والثانية من الحالات التي ذكرناها: ((من المؤسف أن تلك القصص لا تحدثنا عنها الكثير، ولا تقف عندها كثيراً، وإنما تعرضها بإيجاز لتنتقل بعد ذلك إلى الجانب السهل، الذي يثير إعجاب العامة دونما أساس علمي، وقليل من تلك الروايات من فصّل الحديث عن الانعاش ومدنا بمعلومات هامة)) (١٩).

ولكننا بعد استعراضنا الحالات الأربعة عشر السابقة وجدنا لديهم الكثير من وسائل الانعاش التي، وإن كانت متواضعة لا ترقى إلى مستوى وسائل الإنعاش اليوم، إلا أنها كانت ولاتزال لاتخلو من فائدة. وفيما يلي نوجز وسائل الإنعاش لديهم:

١- *استعمال المنفاخ ندرّ مواد مخرشة أو معطّسة أو عطرية، لتنبيه التنفس، وتزويد المريض بالهواء كتعويض لعملية التنفس، وكمثال على ذلك قيام الطبيب صالح بن بهلة في الحالة الأولى، باستعمال المنفاخ ومادة (الكندس) قبل بضعة قرون من استعماله في الغرب.*

٢- *استعمال الماء الحار والحمام لإحماء بدن المريض، بغية تنشيط الدورة الدموية ومضاعفة التروية الخلوية. ومن ثم مسحه ببعض الأدوية المخرشة التي نبهت العطاس والتنفس. وهذه الطريقة مرّ استعمالها في الحالة الثانية والسادسة فيما سبق.*

٣- *سقي الماء الحار والمواد المقيئة لإجراء ما يشبه غسيل المعدة، لتخليصها من محتوياتها الفاسدة، وكذلك استعمال المحقنة لنفس الغرض. وقد لاحظنا استعمال هذه الطريقة في معالجة الحالات التي لجأ إليها البيرودي.*

٤- *استعمال الضرب على الكعب، ورفع القدمين إلى الأعلى أثناء الضرب، وهو الذي يؤدي إلى رجوع الدم إلى الدماغ وتنبيه الأوعية المحيطية، ثم إسقاء المريض بعض الأدوية المنبهة. وقد ذكرنا استعمال ثابت بن قرة لهذه الطريقة في معالجة مرضه وهي لاشك تشبه إلى حد كبير ما نقوم به في حالات الغيبوبة.*

٥- *استعمال الفصد واستفراغ الدم من المصابين بالسكتة (كما جاء في بعض الحالات التي*

ذكرناها). ونفسر تحسن أولئك المرضى بأنه قد حدث نتيجة تقليل حجم وضغط الدم لاحتمال كونهم كانوا مصابين إما بازدياد في عدد كريات الدم الحمراء (الكاذبة أوالحقيقية) أو إنهم كانوا مصابين بارتفاع في ضغط الدم الشرياني.

وبذلك نأتي على نهاية البحث الذي بينا فيه معرفة الأطباء العرب والمسلمين للدلائل التي تشير إلى من به رمق من حياة، وكذلك بينا فيه تطبيقهم للكثير من وسائل الانعاش التي لازال بعضها قيد الاستعمال حتى اليوم وبشكل متطور.

❑

❑ المصادر:

١- المجوسي: علي بن العباس- كامل الصناعة الطبية، المطبعة المصرية الكبرى ١٢٩٤، ج١، ص١٤٠.

٢- ابن أبي أصيبعة: موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، إصدار دار الفكر، بيروت ١٩٥٦، ج٢، ص٥٢-٥٥.

٣-الجاسر: الدكتور محمد طه- انعاش من بدا عليه الموت في تاريخ الطب عند العرب، بحث قدم في المؤتمر السنوي الثالث للجمعية السورية لتاريخ العلوم ١٩٧٨، ص١٥٣.

٤- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج٣، ص ١٨٧-١٨٨.

٥- الجاسر: انعاش من بدا عليه الموت (البحث) ص١٥٣.

٦- الحنبلي: أبي الفلاح عبد الحي بن العماد- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية -بيروت (بدون تاريخ ج٣، ص١٥١.

٧- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء ج٣، ص٢٣٦.

٨- المصدر نفسه ص٢٣٨.

٩-القرطبي: عريب بن سعيد الكاتب- كتاب خلق الجنين وتدبير الحبالي والمولودين، مكتبة فراريس، الجزائر، ١٦٥٦، ص ٣٢.

١٠- المصدر نفسه ص٣٣.

١١- ابن الجوزي: أبي الفرج عبد الرحمن- كتاب الأذكياء، مكتبة القاهرة، بمصر (بدون تاريخ) ص ١٧٨.

١٢-ابن أبي أصيبعة- عيون الأنباء ج٢، ص١٩٥.

١٣- المصدر نفسه ج٢، ص٢١٢.

١٤-المصدر نفسه ج٢، ص٢١٣.

١٥-المصدر نفسه ج٢، ص٢٢٢.

١٦-ابن خلكان: أبي العباس شمس الدين أحمد- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان- تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر بيروت (بدون تاريخ) المجلد السادس ص ٧٦-٧٧.

١٧- العسقلاني: الإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر- إنباء الغمر بأبناء العمر، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن- الهند، الطبعة الأولى ج١، ص٢٧٢.

١٨-الجاسر: الدكتور محمد طه- مبادئ علم التخدير والانعاش، حلب، الطبعة الثانية، ١٩٧٢، ص١٣٠.

١٩-الجاسر: انعاش من بدا عليه الموت (البحث) ص ١٥٢.

❑❑❑

صناعة الأسلحة في العصر الإسلامي وصناعة السيوف العربية وتاريخها

نافذ سويد

صناعة الأسلحة في العصر الإسلامي:

أ- مقدمة:

قيل: من أراد السلم فليستعد للحرب. وقال سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يُوَفَّ إليكم وأنتم لا تظلمون"[١].

والسلاح بيد المسلم ليس للتعدي أبداً، وإنما هو وقاية من العدو فالعدو عندما يدرك قوة جيش عدوه ويعلم مدى استعداداته تقع الرهبة في قلبه فيخافه، ويخشى خوض غمار الحرب، وبهذا يصبح السلاح لرهبة العدو أولاً وليس لقتاله، وهي قاعدة إسلامية سليمة تصلح لكل زمان ومكان، وحض الإسلام الإنسان على العمل والتفكير والإبداع في كل شيء، وإذا أشاد الباري بالسلاح وغرضه والتنبيه إليه إنما قصد سبحانه أن يوجه المسلمين إلى الإبداع والابتكار وصناعة نظائر الأدوات المستخدمة.

عرف العرب في الجاهلية أنواعاً كثيرة من الأسلحة المعدنية، وفي العصر الإسلامي فرضت الظروف السياسية والعسكرية تطوير الأسلحة والإكثار منها والبحث عن وسائل جديدة وأهم هذه الأسلحة السيوف والرماح، والدروع، والقسي، والسهام والتروس، كما استخدموا ما يسمى اللتوت[٢]، وهي رؤوس حديدية مستطيلة ومضمرّسة، والطبر أو"الطبرزين" وهي الفأس، والدرق(اللمطية)[٣] لاتقاء ضربات العدو وسهامه(وهي مغطاة بجلد اللمط، وهو نوع من الحيوانات تعيش في الصحراء)،

(١) قران كريم- الأنفال(٦١).

[٢] اللت: هو الدقّ والشدّ.

[٣] درق لمطية: ترس تنسب للمطة، وهي أرض لقبيلة بالبربر ينسب إليها الدرق، لأنهم ينقعون الجلود في الحليب سنة فينبو عنها السيف القاطع، وقيل لمط اسم أمّة من الأمم(القاموس المحيط).

كما استخدموا الخوذات، أو البيضات الحديدية لحماية رؤوسهم وارتدوا "الجواشن"[٤] لحماية صدورهم، ونظراً لأن الحصان كان يعد من أسلحة الجيش الهامة لهذا فقد اهتموا به، بتربيته وإعداده وحمايته وسلامته كانت من سلامة فارسه، ولهذا كان يُغطى جسمه بدروع فولاذية أو جلدية تسمى التجافيف.

كما استخدم العرب المسلمون أسلحة الحصار الثقيلة، كالمنجنيقات المدمّرة للحصون، والدبابات، والكباش لثقب الأسوار والحصون، والمنجنيق: وهي آلة تُرمى بها الحجارة على الأعداء من بعيد، ويورد ابن هشام أن النبي(ص) كان أول من رمى في الإسلام بالمنجنيق، وحدث ذلك حين حصار الطائف، ومطاردة فلول قبيلة ثقيف، الذين اعتصموا بحصونهم، ورموا المسلمين من فوقها بنبالهم، مما اضطر أصحاب الرسول(ص) لنصب المنجنيق ورميهم به.

وعرف العرب الدبابة، واستخدم المسلمون في حروبهم ضد المشركين "الصنبور"[٥]، وهي دبابة من الخشب المغطى بالجلد، يكمن الجنود في داخلها ليتقوا النبال الموجهة إليهم من حصون الأعداء، ويهاجموا بها جدران الحصون محاولين ثقبها وتدميرها، والدبابات كانت تصنع من الخشب الثمين، وتغلّف باللبابيد المنقوعة في الخل لدفع النار، وتركب على عجلة وتحرك فيدفعها الرجال "وهي أقدم من المنجنيق استخدمها المصريون القدماء ثم الآشوريون فاليونان فالرومان فالفرس فالعرب، وهي قلعة سائرة على عجل، يهجمون بها على الأسوار[٦] لمحاربة المحاصرين من أعلى السور، واستخدمها العرب كثيراً في حروبهم ضد البيزنطيين واستخدمت أثناء فتح المعتصم لعمورية، وقد حرص كل من الطولونيين والأخشيديين على إيجاد قوة عسكرية تخدم مشاريعهم السياسية ولهذا اهتموا بالجيش وتسليحه والعناية به، كما لم يكن سيف الدولة الحمداني بأقل عناية من هؤلاء فقد حرص أن يشكل قوة عسكرية تقف سداً منيعاً في وجه أكبر إمبراطورية في تلك الفترة، وهو لهذا دعم الثغور وحصنها وأشاد القلاع والحصون وعبأها بالجنود والمقاتلين وكانت حروبه مع الروم من العوامل المساعدة على تطوير الصناعات الحربية التي استهلكت مجهودات هذا القائد وهكذا فقد تفنن الحلبيون بصنع الخوذ المصنوعة من صفائح معدنية والأقواس المرنة ذات الأحجام الكبيرة والتي لا يخشى استعمالها إلا الرجل العملاق، وقد اهتم سيف الدولة الحمداني بجمع العمال الفنيين، وكان يعاملهم كالمحاربين العظماء الذي كان يقدسهم، ولهذا فقد تقدمت حلب في عهده في مختلف الفنون والصناعات العسكرية وغيرها[٧].

لابد من التذكير ونحن بصدد صناعة الأسلحة إلى أن العرب توصلوا إلى اختراع أسلحة متطورة، كالقدور الكفيات "وهي قدور خزفية بحجم الرمانة محشوة بالنشادر والجير والبول"، وتلقى

---

[٤] الجوشن: الصدر، أو درع يوضع على الصدر.

[٥] الصنبور: أصل النخلة.

[٦] جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، ج١، (٥ أجزاء): مراجعة حسين مؤنس- دار الهلال القاهرة- ١٩٦٨ طبعة ١٩٢٦. ص١٩٠.

[٧] كمال الدين بن قاسم المعروف بابن العديم، (ت ٦٦٠ هـ/ ١٢٦٢ م بغية الطلب في تاريخ حلب، نشر وتحقيق سهيل زكار ص٣٥ مقدمة ٥٦/٨٥/٨٦/٩١- كتار: أخبار سيف الدولة ص ٩٥- ٩٦- ١٠٨.

على العدو باليد، كما تلقى القنابل اليدوية الآن، فإذا ما اصطدمت بجسمه المدرع بالحديد فإنها تتكسر وتخرج منها رائحة النشادر الكريهة فتدخل خياشيمه وتسبب له الاختناق.(٨) ولهذا وجه العرب اهتمامهم نحو استغلال آبار النفط التي كانت تكثر في إيران والعراق وصقلية، وظهر اهتمامهم بهذه المادة منذ القرن الرابع الهجري حيث يذكر الرحالة أبو دلف الخزرجي أن عيون النفط في إقليم طبرستان محط اهتمام، وكيف أن قبالة(ضمان) كل عين منها بلغ ألف درهم في اليوم(٩) كما يصف لنا في القرن السابع الهجري ابن الشياط النوشي طريقة استخراج زيت النفط من الآبار القريبة من سرقوسة على الساحل الشرقي لصقلية والإجراءات التي يتخذها العمال الذين ينزلون إلى هذه الآبار.(١٠)

كما قام العرب وطوروا أنواعاً من المركبات المحرقة مع الأسلحة القاذفة وفي الوقت نفسه أتقنوا وسائل إطفاء النيران والحريق والوقاية منها، وعرفوا في أيام الحروب الصليبية البارود واستخدموه كمادة منفجرة ثم قاذفة محرقة.(١١)

وتوصل العرب المسلمون في بلاد المغرب والأندلس، منذ القرن السابع الهجري، إلى اكتشاف واستخدام الأسلحة النارية من خلط النفط بملح البارود، ويذكر ابن خلدون أن سلطان المغرب يعقوب المريني عندما هاجم مدينة سلجماسة(نافيلالت الحالية في الجنوب) سنة ٦٧٢ هـ/ ١٢٧٢ م، ونصب عليها آلات الحصار من المجانيق والعرادات، هندم"آلة النفط" القاذف بحصى الحديد ينبعث من خزانة أمام النار الموقدة في البارود بطبيعة غريبة ترد الأفعال إلى قدرة باريها(١٢).

كما استخدم هذا السلاح في بلاد المغرب بمعارك عديدة... ومن هنا يتضح أن العرب المسلمين في المشرق والمغرب توصلوا إلى استخدام الأسلحة النارية قبل ظهورها في أوروبا والتي ظهرت لأول مرة في موقعة كريس(Grecsc) سنة ١٣٤٢م في حرب المائة عام بين إنكلترا وفرنسا، وكان نصر إنكلترا فيها يعود إلى توصلها لهذا الاختراع، كما استعمل العرب النفط بمعنى النار الإغريقية الحارقة واستعملوها بمعنى المدفع المدمر الهادم الذي يحدث أصواتاً قوية كالصواعق السماوية.

ب- صناعة السيوف العربية وتاريخها:

السيف من أشهر أدوات الحرب في الجاهلية والإسلام، وهو السلاح الرئيسي في القتال، استعمل في الهجوم والدفاع، ويكون ذا حد واحدة أو ذا حدين وربما يكون رأسه مدبباً حاداً يستعمل للطعن.

---

(٨) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ٧٧٢هـ/ ١٣٦٢م المعروف بالنويري الاسكندري: الإلمام لما جرت به الأحكام المقضية في وقعة الاسكندرية ورقة ٢٠٦ مخطوط.

(٩) أبو دلف الخزرجي: الرسالة الثانية ص١٢ ابن الشياط: وصف الأندلس ص١٨٥- العبادي مقال.

(١٠) أحمد مختار العبادي: الحضارة الإسلامية، ص٣٥٠.

(١١) ابن خلدون، تاريخ العبر، ج٧، ص١٨٨.

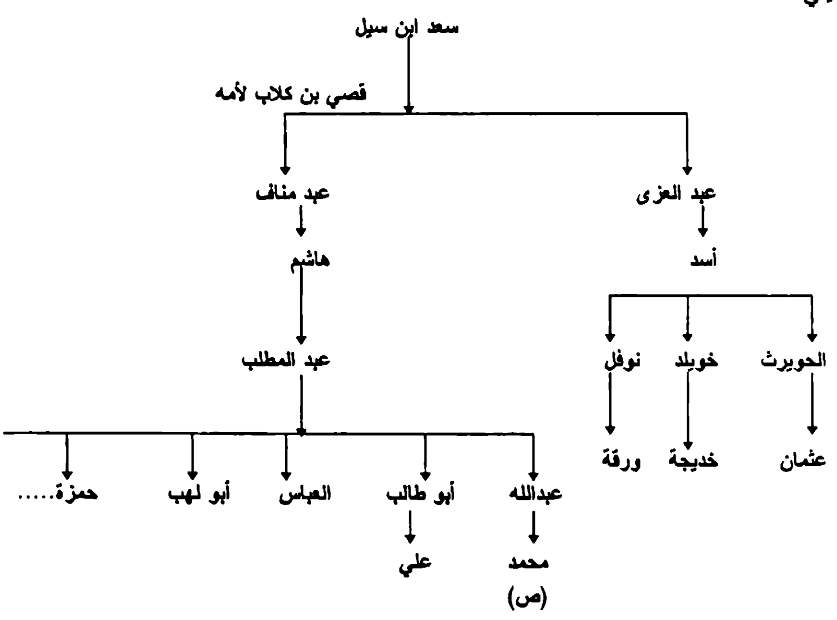
(١٢) عبد الرحمن بن محمد(ت ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥م كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر "٧ أجزاء" طبعة بولاق. وطبعة القاهرة ١٢٧٤هـ وطبعة بيروت ١٨٨٦، ج٧، ص١٨٨.

والسيف الجيد هو المصنوع من الحديد النقي ومن الفولاذ وفي العربية لفظ فولاذ أي نوع مميز من أنواع الحديد، يعني أنه مُصاص الحديد المنقى خبثه(١٣).

ويقال لحديد السيف"النصل" أما حدّه فيقال له"ظبة" وجمعها ظبي"الظباء حد السيف" ومنذ العصر الجاهلي تم إتقان صناعة السيف، وعمل أصحاب حرفة صناعة السيوف على توشيتها وتحليتها بالذهب والفضة- والسؤال الذي يطرح نفسه هل تذكر المصادر أول من قام بتوشية السيف بالذهب والفضة.

وتذكر المصادر: أن سعد بن سيل، جد قصي بن كلاب لأمه، كان أول من حلى السيوف بالفضة والذهب، وكان هذا أهدى إلى"كلاب" والد قصي مع ابنته(فاطمة) والدة قصي، سيفين محليين فجعلا في خزانة الكعبة(١٤).

هذا الخبر حول توشية السيف يدل على أن حرفة وصناعة السيوف كانت حرفة محلية متقنة في الجزيرة العربية، ومن جهة أخرى أن العرب عرفوا صناعة الذهب، وثراء قصي الذي يملك الذهب والفضة لتوشية السيف. ومن جهة ثالثة تسعفنا المصادر في رسم شجرة نسب لهذا السعد بن سيل، فيما يلي:



(١٣) لسان، ج٣، ص٥٠٣ .

(١٤) جواد علي: الموصل ج٤، ص٣٨ -انظر البلاذري: أنساب ج١ ٤٨٥ انظر واضح الصمدة الصناعات الحرفية، ص١٢٦.

عرف من قصي أنه تولى أمر الكعبة بعد طرده قبيلتي بني بكر وخزاعة من مكة، وأنه جمع شتات القبائل المبعثرة في شعاب مكة وبطاحها تحت زعامته، وأطلق على التجمع اسم قريش، قريش هو التجمّع من قول ابن إسحق إنما سميت قريش قريشاً لتجمعها بعد تفرّقها. ويقال للتجمع التقرش[١٥]ولمّا تزوج قصي من حُبي بنت خليل الخزاعي، وكان له أولاد ومال، عظم شرفه وجمع قومه وتملك عليهم فكانت إليه ستة أمور الحجابة والقيادة والسقاية والرفادة والندوة واللواء، توزعها أبناؤه من بعده بالتساوي[١٦].

ولكن هل كان العرب يستوردون السيوف من الخارج؟ للإجابة عن هذا السؤال تسعفنا أشعار الخنساء والأعشى التي ذكرت أن العرب كانوا يستوردون السيف من الهند، وربما لأن السيف الهندي كانت صناعته أفضل من السيوف العربية المصنوعة في الجزيرة العربية[١٧].

من هم أصحاب حرفة صناعة السيف في الوطن العربي؟ وأين كانت تصنع السيوف؟ تذكر المصادر أن سيوف اليمن من أشهر السيوف المصنوعة في الجزيرة العربية، كما اشتهرت مكة بصنع السيوف أيضاً، ويؤكد ذلك أن(خباب بن الأرث) كان يعمل بحرفة صناعة السيوف في الجاهلية. وخباب هذا صار صحابياً من أصحاب الرسول(ص) ومن المسلمين الأوائل الذين عذبوا في مكة[١٨]. كما صنعت السيوف في نجد ومن قبل القبائل العربية المنتشرة فيها"كقبائل عدوان وسليم"، يؤكد صناعتها إذا تطرقنا لأنواعها والمشهور منها والتي غالباً ما تنسب إلى مكان صنعها أو إلى صانعها.

أنواع السيوف:

تذكر المصادر أن أهم السيوف المشهورة هي:

١- الأريحية: وأريح موضع بالشام.

ويقول الأزهري: أريح حي من اليمن، لكن معجم البلدان[١٩] يذكر أن أريح بلد بالشام وهو لغة أريحا.

٢- السيوف البصرية:

عرفت سوق"بصرى" بالجودة كذلك ويقال لسيفها"بصري"، وورد في المعجم بصرى في موضعين بالضم والقصر إحداهما بالشام من أعمال دمشق وهي قصبة كورة حوران مشهورة قديماً وحديثاً. وبصرى من قرى بغداد قرب عكبراء، كما تشير بعض المصادر لشهرة بلاد الروم والفرس

---

[١٥] السيرة النبوية لابن هشام، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، ٤ أجزاء، دار الجيل بيروت، بيروت ١٩٧٥، ص١/١٩٨٧.

[١٦] سيرة ابن هشام ١/١١٥.

[١٧] انظر ديوان الخنساء ص٥٣ الأعشى، ص١٤٧.

[١٨] جواد علي: المفصل، ج٧، ص٥٥٦- الكتاني: التراتيب، ج٢، ص١٦٥.

[١٩] ياقوت: معجم البلدان ج١ ص١٦٥/ ٤٤١.

بصناعة السيوف.

٣- السيوف السريجية:

وهي المنسوبة إلى سريج رجل من بني أسد، ذكر محمد بن حبيب: هو أحد بني معرض بن عمرو بن أسد بن خزيمة وكانوا قيوناً[٢٠].

٤- السيوف اليمنية القلعية:

نسبة إلى القلعة وهي موضع باليمن بواد ظهرية معدن الحديد.

ومن أنواع السيوف المشهورة الشرقية التي ورد ذكرها في الشعر الجاهلي ويورد ابن رشيق:

٥- السيف المشرفي:

منسوب: منسوب إلى مشرف، وهي قرية باليمن عملت السيوف فيها. وهذا القول يعارض ما قيل أنها تنسب إلى مشارف الشام أو مشارف الريف، وذكر ياقوت. والمشرفي منسوب إلى المشارف، وهي قرى للعرب تدنو من الريف، وقال أبو ابن الكلبي: هو المشرف بن مالك بن دعر بن يعرب بن قحطان[٢١].

وورد في اللسان"والمشارف قرى من أرض اليمن ومثل من أرض العرب تدنو من الريف، والسيوف المشرفية منسوبة إليها. يقال سيف مشرفي وفي حديث سطيح، يسكن مشارف الشام، وهي كل قرية بين الريف وجزيرة العرب قيل لها ذلك لأنها أشرفت على الواد، وقيل هي التي تقرب من المدن[٢٢].

ومن السيوف اليمانية والتي اشتهرت في أرجاء الجزيرة العربية وجميع السيوف المشهورة نسبت إلى مناطق يمنية وأشهر السيوف في الجاهلية والتي استمرت شهرتها في الإسلام.

أ- سيف عمرو بن معد يكرب وعرف هذا باسم الصمصامة.

ب- سيف غرف(بذي الفقار) وارتبط اسمه بالإمام علي بن أبي طالب، الذي حصل عليه في معركة بدر وأخذه من العاص بن أمية[٢٣].

وقيل إنه واحد من سبعة سيوف أهدتها بلقيس، الملكة المذكورة في القرآن، إلى سليمان ثم وصل إلى العاص. ولكن لم أجد كيف وصل هذا السيف من سليمان إلى العاص ومنه إلى علي بن أبي طالب وأيضاً من صنع هذا السيف الذي أصبح رمزاً حتى الآن إلى

---

[٢٠] ابن رشيق: العمدة، ج٢، ص٢٣٢، طبعة ٤، بيروت واضح العمد المرجع ص١٢٨.
[٢١] ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٥، ص١٣٢.
[٢٢] اللسان ج٢، ص١٤٧ ديوان الخنساء، ص٣٨ ديوان زهير ص٣٢. ديوان الحطيئة ص١٤٠.
[٢٣] جواد علي: المفصل، ج٥، ص٤٢٣- عن تاج العروس، ج٣، ص٤٧٤.

من وصل؟ ومع من هو الآن. وقيل إنه سيف"مرثد بن سعد" عم عمرو بن قميئة.

جـ- قيل انه كان للرسول(ص) سيف يقال له"رسوب" أي يمضي في الضريبة ويغيب فيها، وكان لخالد بن الوليد سيف سماه مرسباً(٢٤).

أسماء السيف:

جاءت المصادر بالعديد من الأسماء للسيف منها: المرهف، والعضيب والصارم، والباتر، والفصال، والمقصل، والمفضل، والمحراز، والغاضب، والهدام، وكلها تعبير عن مضائه، ومن أسمائه الذكر والحسام والمهند... الخ.

والسيف الرقيق دليل على أنه من معدن صلب ممتاز من الفولاذ ويدل على تقدم في صناعة المعادن.

السيوف الشامية:

والحديث عن السيوف وشهرتها وأهميتها في حياة العربي يدفعنا إلى الحديث عن السيوف الشامية حيث من المعلوم أن بلاد الشام اشتهرت بصناعة الأسلحة عموماً وبخاصة السيوف. وهي حرفة قديمة حافظت الشام عليها رغم عوائد الأيام، واستمرت دمشق تحتل مكان الصدارة حتى غزاها تيمورلنك وأخذ معظم صناعها في سنة(٨٠١هـ / ١٤٠٠م) قاصداً إحياء هذه الصناعة في بلاده وإضعافها في الشام وأدى ذلك إلى إضعافها فعلاً.

ويذكر ابن خلدون أن دمشق ازدهرت بصناعة السيوف والتي يعود تاريخها إلى ما قبل القرن الثالث الميلادي، واستمرت هذه الصناعة فيما بعد نتيجة لأهمية السيوف ودورها الحربي، وذكر الكندي أنواعاً عديدة للسيوف. وعدَّ منها خمسة وعشرين نوعاً، تتبع تسميتها لنوع الفولاذ المستعمل فيها، أو المكان الذي صنعت فيه السيوف: كاليمانية والهندية، والدمشقية والمصرية، والكوفية وغيرها، وكان ينقش على السيف الأشعار والآيات القرآنية والعبارات الإسلامية بماء الذهب[٢٥].

واشتهرت بعض مدن الشام بصناعة السيوف ومنها(سيوف مؤاب، والإيله)، وكان لكل نوع من أنواع السيوف شكل مخصوص أو علامة يمتاز بها ويمكن أن يميز عن غيره، والسيف العربي مختلف القياس بحسب الأقاليم التي انتشر فيها العرب ولم يكن له صفات موحدة، غير أنه يمكن تمييزه عن السيوف الساسانية والبيزنطية والهندية والرومية[٢٦].

---

[٢٤] اللسان ج١٢ ص١٦٨- ديوان عبيد بن الأبرص ١٢٣/١٢٧ ديوان الخنساء ص٥٥.

[٢٥] ابن خلدون: العبر، ج١، ص٢١١- رسالة الكندي السيوف وأجناسها ص١- ٢٦- طبعة لندن نشرت مع التحقيق في نشرة كلية الفنون الجميلة جامعة القاهرة مجلد ٢، ٢١٤، مقال لعبد الرحمن زكي سنة ١٩٥٥- ١٩٥٦م.

[٢٦] رسالة الكندي السيوف وأجناسها ص ١-٣٦ انظر(محمد زيود التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للعالم العربي الإسلامي ص١٠٦.

تعد سيوف دمشق من أجمل ما كان يصنع في بلاد الشام وأفضلها، وغدا لها شهرة وامتياز بهذه الصناعة، وازدهرت هذه الصناعة بعد القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي وكانت صناعتها تتم وفق أسلوب خاص أطلق عليه اسم الدمشقية، ويتحدث الكندي عن السيوف الدمشقية ويصفها بالجودة، ويقول إن سقايتها أصيلة، وامتازت نصالها بقطعها الجيد، ولا يمكن أن يجد لها مثيلاً لإرهاف حدها ولطف فرندها[٢٧]. وبلغ لمعانها حداً كبيراً من إتقان الصنعة بحيث يمكن أن يتخذ الإنسان السيف الدمشقي كمرآة لتصليح هندامه. واحتفظ الفولاذ الدمشقي، المطعم بأشكال هندسية أو نباتية من الذهب أو الفضة وغيرها من المعادن، احتفظ بشهرته طوال قرون عديدة، ويذكر الكندي أيضاً في رسالته سيوف الشراة في البلقاء في جنوب بلاد الشام، ونصالها من الحديد الأنيث وهي رقيقة وطويلة، ويعدد أنواعها، ويذكر منها السيوف الديافية نسبة إلى دياف في جنوب البتراء، وتعد هذه من أهم أنواع السيوف المعروفة في بلاد الشام حتى زمن الكندي(١٨٥هـ- ٢٥٧هـ)(٨٠١-٨٧٠م).

لقد انتقلت السيوف الدمشقية إلى الأندلس، واهتم عبد الرحمن الثاني بتشجيع صناعتها في طليطلة وغيرها، كما برزت مزايا السيف الدمشقي خلال الحروب الصليبية، وأخذ المحاربون الصليبيون يبحثون عن سر هذه الحرفة وخصائصها، وكانت المادة الأساسية التي تصنع منها هذه السيوف الدمشقية هي الفولاذ الجوهر الدمشقي، وقد تحدث عنه المؤرخون وبينوا الفرق بينه وبين الفولاذ الهندي، وهذا ما يؤكد أصالة هذه الصناعة في دمشق، وقد انتقل السيف الدمشقي إلى الغرب عن طريق الصليبيين، واشتهرت صناعة السيوف الدمشقية تحت اسم Damascin.

وتذكر بعض المصادر أن فرنجياً سأل حرفياً في صناعة السيوف وهو دمشقي المولد لماذا تتقن صناعة السيوف؟

- أجاب صانع السيف: يا رجل(المرء لا يصحبه إلا العمل) فقال الفرنجي الآن عرفت سر نصر صلاح الدين العمل والسيف، قال أبو تمام:

السيف أصدق أنباء من الكتب ... في حدّه الحدُّ بين الجد واللعب

ج- الخاتمة معاني السيف:

وقال الإمام علي كرم الله وجهه في السيف: السيف: (الحق سيف قاطع، والعقل حسام، والسيف فاتق والدين راتق، فالدين يأمر بالمعروف والسيف ينهى عن المنكر).

وقال تعالى: {ولكم في القصاص حياة" ثم قال علي بن أبي طالب عليه السلام: "اجعل الدين كهفك، والعدل سيفك، تنج من كل سوء، وتظفر على كل عدو}[٢٨].

---

(٢٧) الكندي: المصدر السابق ص١-٣٦.

(٢٨) عبد الواحد الأموي التميمي: (غرر الحكم ودرر الكلم) مجموعة من كلمات الإمام علي عليه السلام، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ص٧٢٦، ج ١، ص ٣١- ٤٢- ١١٦- ١١٧- ١١٩.

وهنا تأتي ضمانة للإنسان من أعدائه، لذلك كانت صناعة السيف ومازالت تزدهر لكثرة استعمالاته في العصر الحديث وخاصة بدمشق وأهم استعمالاته وأسباب ازدهار هذه الحرفة:

١- إن السيف يستعمل للزينة: كان المقاتل الفارس يعلقه عل الخصر أما الآن فأصبح يعلق على الصدر، من الشاب والصبية، كرمز للحرية. وفي صدر كل منزل دمشقي، وخاصة في منازل الضباط، كرمز للحمية والعزة، وحب الدفاع عن الوطن... ورمز للفتوة وحماية الأهل والبيت(القوم والوطن).

٢- يستعمله الرؤساء والقادة: هدايا للضيوف والزوار، لذلك دخلت حرفة صناعة السيوف إلى التلفاز والسينما لكثرة الأفلام والمسلسلات التي أخذت تحتاج إلى صناعة السيف لحث الناس على الفروسية، وبإحياء الماضي نستمد منه قوة الحاضر.

وخير مقولة في معاني السيف وخاتمة هذه المقالة ما قاله أحد المؤرخين بعد معركة بدر (إن علياً(ع) كان في كل الحروب السيف الأول الذي وتر القريب والبعيد).[٢٩]

❑

❑ المصادر والمراجع

١- قران كريم.

٢- جرجي زيدان: تاريخ التمدين الإسلامي، ج١- ٥(أجزاء: مراجعه حسين مؤنس دار الهلال القاهرة ١٩٦٨ وطبعة ١٩٢٦م. ص١٩٠.

٣- كمال الدين أبي القاسم المعروف بابن العديم، (ت٦٦٠هـ/ ١٢٦٢م بغية الطلب في تاريخ حلب، نشر وتحقيق سهيل زكار، مقدمة ٩١/٨٦/٨٥/٥٦ كنار أخبار سيف الدولة.

٤- شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ٧٢٢هـ/ ١٣٢٢م المعروف بالنويري اسكندري: الإلمام لما جرت به الأحكام المقضية في وقعة الإسكندرية ورقة ٢٠٦ مخطوط.

٥- أبو دلف الخزرجي: الرسالة الثانية ص١٢.

٦- ابن الشياط: وصف الأندلس ص١٨٥- العبادي مقال.

٧- أحمد مختار العبادي: الحضارة الإسلامية، ص٣٥٠.

٨- عبد الرحمن بن محمد(ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر "٧ أجزاء" طبعة بولاق. وطبعة القاهرة ١٢٧٤هـ وطبعة بيروت ١٨٨٦، ج٧، ص١٨٨.

٩- اللسان، ج٣.

١٠- جواد علي: الموصل ج٤- انظر البلاذري: أنساب ج١ ٤٨٥ انظر واضح الصمدة الصناعات الحرفية، ص١٢٦.

---

[٢٩] علي بن أبي طالب: نظرة عصرية جديدة بأقلام محمد عمارة، د. محمد أحمد خلف الله عبد العزيز حافظ رتيا، حسين كروم، محمد الطيب، أحمد الوائل، د. محمود قاسم، د. محمود إسماعيل، د. مصطفى كمال وصفي: المؤسسة العربية للدراسات والنشر والطبعة الثالثة كانون الثاني ١٩٨٠- بيروت ص١٠٠.

١١- البلاذري: أنساب، ج١.

١٢- واضح العمدة: الصناعات الحرفية بلا تاريخ.

١٣- السيرة النبوية لابن هشام، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، ٤ أجزاء، دار الجيل، بيروت ١٩٧٥، ص١/١٩٨٧.

١٤- ديوان الخنساء

١٥- ديوان الأعشى

١٦- الكتاني: التراتيب، ج٤

١٧- ياقوت: معجم البلدان، ج١- ج٥

١٨- ابن رشيق: العمدة، ج٢، ط٤، بيروت.

١٩- ديوان زهير

٢٠- ديوان الحطيئة

٢١- ديوان ابن الإبر

٢٢- الكندي: رسالة السيوف وأجناسها، طبعة لندن نشرت مع التحقيق في نشرة كلية الفنون الجميلة جامعة القاهرة مجلد ٢١٤ مقال لعبد الرحمن زكي سنة ١٩٥٥-١٩٥٦.

٢٣- د. محمد أحمد زيود: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للعالم العربي الإسلامي منشورات جامعة دمشق ١٤١٤-١٤١٥/ ١٩٩٣- ١٩٩٤م.

٢٤- عبد الواحد الأمدي التميمي: غرر الحكم ودر الكلم مجموعة من كلمات الإمام علي عليه السلام، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت لبنان ج١.

٢٥- علي بن أبي طالب: نظرة عصرية جديدة بأقلام محمد عمارة، محمد أحمد خلف الله عبد العزيز، حافظ ريتا، حسين كروم، ومحمد الطيب، أحمد الوائل،، محمد قاسم، محمود إسماعيل، مصطفى كمال وصفي المؤسسة العربية للدراسات والنشر الطبعة الثالثة كانون الثاني ١٩٨٠ بيروت.

□□□

كتاب القضاء والنواب في التراث الفكري لشكري العسلي

د.عبد الله حنا

***شكري** بك العسلي (١٨٧٨-١٩١٦) أحد شهداء السادس من أيار لعام ١٩١٦، شهداء الحركة الوطنية العربية، ودعاة الإصلاح والتطوير والتنوير.*

دخل شكري العسلي المولود في دمشق المدرسة الرشدية فيها، ثم أتمّ دراسته في المدرسة الإعدادية في استنبول، وتخرج عام ١٩٠٢ من المكتب الملكي. إضافة إلى اللغة الأم العربية تكلم العسلي التركية وألمّ بالفارسية والفرنسية.

بعد إنهاء تدريبه في دمشق عُيّن العسلي وكيلاً للقائمقام (حالياً مدير منطقة) في كل من الطفيلة والسلط ودوما. ثم أصبح قائمقاماً في إحدى مناطق الأناضول (KAS). وتقلد لمدة أسبوعين منصب متصرف اللاذقية.

أثناء خدمته في الأناضول انتُخِب عام ١٩١٢ عضواً عن دمشق في مجلس المبعوثان (البرلمان العثماني) بدلاً من العضو المتوفى محمد العجلاني.

كان شكري العسلي سياسياً معارضاً لسياسة حزب الاتحاد والترقي الطورانية. وأصبح عام ١٩١١ عضواً بارزاً في تيار الحرية المعتدل. ثم كان من مؤسسي حزب الحرية والائتلاف وعضواً في لجنته القيادية.

لم يستطع شكري العسلي بصفته مرشح حزب الحرية والائتلاف أن يصل إلى البرلمان مندوباً عن دمشق في انتخابات مجلس المبعوثان لعام ١٩١٢ بسبب معارضة حزب الاتحاد والترقي الشديدة له.

كتب العسلي مجموعة من المقالات في الصحافة السورية وجرائد استنبول. وقد أدى مقاله: "جمعية الاتحاد والترقي والعرب" المنشور في ١٩١١/١٢/٨ في جريدة نفراح المعارضة للاتحاديين إلى إغلاق الجريدة. ومن يطالع جريدة المقتبس النهضوية لصاحبها محمد كرد علي والصادرة في

دمشق (١٩٠٩-١٩١٤) يرى أن العسلي من أعمدة هذه الجريدة. ويُقال: إن العسلي انتسب إلى "الجمعية القحطانية" العربية.

استقبل شكري العسلي، كسائر الوطنيين القوميين العرب في بلاد الشام والعراق، ثورة ١٩٠٨ ضد استبداد السلطان عبد الحميد بحماسة. ومع عام ١٩١٠ بدأ القوميون العرب ينتقلون إلى صف المعارضة ويقاومون السياسة الطورانية الشوفينية المتعصبة للأتراك الاتحاديين وهكذا أخذ الوطنيون العرب ينسحبون تباعاً من حزب "الاتحاد والترقي" وينضمون إلى حزب المعارضة، حزب "الحرية والائتلاف" المطالب بتحقيق سياسة إدارية لا مركزية في سائر أنحاء الولايات العثمانية المختلفة القوميات.

لقد لخّص الوطني العربي والسياسي الجريء شكري العسلي في مقالة نشرها في المقتبس الدمشقية في ١٩١٣/١١/١٩ أسباب هذا التطور والتبدل في سياسة القوميين العرب إزاء قمة السلطة التركية وسياستها العنصرية. كتب العسلي:

"... ولأننا نحن معشر العرب المتعلمين كنا آخينا الاتحاديين على أثر الانقلاب (ضد السلطان عبد الحميد عام ١٩٠٨) يوم نودي بالدستور وأعلنت الإدارة السياسية، وأصبحت الحكومة نيابية، وغدت جمعية الاتحاد والترقي حامية الدستور. وعندما ظهرت أعمال بعض الذين استولوا على منصة الحكم مغايرة لأحكام الدستور والحرية الشخصية، ورأيناهم ساعين إلى تتريك العناصر وهضم حقوق العرب انشققنا عنهم وهجرناهم".

وبعد مقال العسلي هذا تلاحقت الأحداث العالمية، واندلعت نيران الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨)، حرباً بين الدول الاستعمارية فرنسا وبريطانيا ومعهما روسيا القيصرية والولايات المتحدة الأميركية من جهة وألمانيا القيصرية ومعها النمسا من جهة أخرى. وكان السبب الجوهري لهذه الحرب سعي ألمانيا لإعادة تقسيم مناطق النفوذ في العالم لصالحها. لم تكن آراء القابضين على نواصي الحكم في استنبول متفقة إزاء طرفي النزاع.

ولكن الجناح الموالي للألمان في قمة السلطة بزعامة أنور باشا وزير الحربية انتصر في دفع الدولة العثمانية لخوض غمار الحرب إلى جانب ألمانيا والنمسا باسم "الجهاد" و "الحرب المقدسة".

وتحت راية هذه "الحرب المقدسة" المزعومة قام جمال باشا السفاح بإعدام القوميين العرب ودعاة الإصلاح في عامي ١٩١٥و ١٩١٦. وكان شكري العسلي أحد ضحايا "الجهاد" إلى جانب ألمانيا، وسقط شهيداً على أعواد المشانق في السادس من أيار عام ١٩١٦.

•••

نشر شكري العسلي قرابة عام ١٩١٠ كتيباً بعنوان "كتاب القضاة والنواب" يحتوي على ثماني عشرة صفحة طبع بمطبعة المقتبس بدمشق بدون إشارة إلى تاريخ الطبع. ولكن "مكتبة الدولة البروسية- برلين"، التي تملك نسخة من الكتاب تحت رقم ١٠٩٨٩-١٩١٧ أشارت إلى أن تاريخ

الطبع حوالي ١٩١٠ مشيرة إلى أن محتوى الكتاب "يدور حول إصلاح حالة القضاء".

وسنقوم بتلخيص هذا الكتيب معتمدين في كثير من الأحيان على النقل الحرفي موضوعاً بين قوسين دون الإشارة إلى النقل.

وبمناسبة الذكرى الثمانين لاستشهاد شكري العسلي دفاعاً عن العرب وفي سبيل تقدمهم وازدهارهم نقدم ملخصاً لهذا النتاج الفكري.

•••

يتألف "كتاب القضاة والنواب" لشكري العسلي من ستة أقسام هي: ١- صحيفة من تاريخ القضاء.. ٢-ولاية المظالم.. ٣- القضاء في الدولة العثمانية.. ٤-أوصاف القضاة الشرعيين... ٥-أحوالهم الأخيرة... ٦-نظرة في إصلاحهم.

-١-

استهل العسلي القسم الأول من كتابه بالفقرتين التاليتين:

ترى الناس على اختلاف مذاهبهم ونحلهم وأجناسهم مجمعين على انتقاد أعمال القضاة والنواب شاكين كل حين من ظلمهم وغدرهم على أن العدل والأمن والراحة العامة وتأمين الحقوق في أيديهم وحياة الأمة وعمران الوطن وسعادته تتوقف على إصلاحهم فهم على ماهم عليه من المكان من حيث الدين والدنيا نرى أكثرهم كانوا في أكبر المخربين في هذا المجتمع الإنساني وقد تيسر لي اختبار أعمالهم وأفعالهم فرأيت أن أكتب شيئاً عنهم غير أني لم أقدم عليه قبل الرجوع إلى أمهات الكتب الدينية والوقوف على حقائق هذا المنصب العظيم.

وقد انشأت هذه المقالات بعد أن طالعت مقدمة ابن خلدون، وحاشية ابن عابدين وتكملته، والنظائر، والأحكام السلطانية، وتاريخ الطبري، وتاريخ الكامل لابن الأثير، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة، والميزان للشعراني، وسراج الملوك وغيرها. ولذلك أرجو من وجد غرابة في أقوالي أن يرجع إلى هذه الكتب المهمة.

بعدها استعرض العسلي باختصار تاريخ القضاء منذ صدر الإسلام إلى أيام المماليك. فوظيفة القاضي في صدر الإسلام كانت محصورة في الفصل بين الخصوم فقط، ثم اتسعت فيما بعد. و "كان الخلفاء الأمويون والخلفاء العباسيون في أول أمرهم لا يولّون القضاء إلا لأهله. وكانوا يرغبون في علم القاضي وعقله وفضله وكمالاته ويولّون القضاء للمعتزلي والظاهري والشافعي والحنفي والحنبلي والمالكي. وكان بين القضاة من مزج المذهبين في خطته. ولما تسلط المماليك وصار لهم الأمر والنهي أصبحوا سلاطين مطلقين في مقر الخلافة، أخذوا يتدخلون في القضاء مع أنه من حقوق الخلافة الصريحة، وصاروا يولّون من يشاؤون فأضاعوا حقوق الله وحقوق عباده وهتكوا حرمة الدين".

وذكر العسلي أن معز الدولة بن بويه وليى القضاء بالإلتزام لأبي العباس عبد الله بن الحسن بن أبي شوارب بمبلغ مئة ألف درهم سنوياً. ثم أصبحت الحسبة والشرطة تولى بالضمان. وهذا- في رأي العسلي من أسباب انقراض دولة بني العباس. "وهكذا فسد" -كما كتب العسلي- "أمر القضاء وقلّ من تولاه من أرباب الفقه والاستقامة".. "وكان بعض الزهاد المتقين من الفقهاء يمتنعون عن قبول القضاء لما يشاهدونه من الفساد في تلك الأيام".

-٢-

"ولاية المظالم أو النظر في المظالم وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء".

وكانت وظائف ولاية المظالم تقوم بعشر مهمات منها: النظر في تعدي الولاة على الرعية وظلمهم، النظر في جور عمال المال وجباته، النظر في إرجاع الغصوب إلى أصحابها، تنفيذ ما وقف القضاة من أحكام لضعفهم عن إنفاذها وعجزهم عن المحكوم عليه لتعززه وقوة يده ولعلو قدره.

-٣-

انتقل العسلي في القسم الثالث من كتابه إلى "القضاء في الدولة العثمانية"، حيث استقر القضاء أيام محمد الفاتح بتعيين قاضيين: قاضي عسكر الروم ايلي، أي لبلاد البلقان الخاضعة للعثمانيين، وقاضي عسكر الأناضول. وأصبح منصب الإفتاء أعلى من منصب قاضي عسكر، وجعلت له رئاسة الطرق العلمية ونظارة المحاكم الشرعية، وعُرِف باسم شيخ الإسلام، وأصبح مقامه معادلاً لمقام الصدارة العظمى (رئاسة الوزارة).

وكان "طلبة العلوم الدينية عندما ينجزون دروسهم على الطريقة القديمة يقيدون أسماءهم في جريدة الدولة فيغدون قضاة". ومع الزمن صارت "قوة الوساطة والشفاعة والرشى تؤهل الجاهل لبلوغ تلك المناصب فدخل الفساد فيها حتى أصبح القضاء ألعوبة بأيدي البحارة وصعاليك الناس. وأنشأ من ينال شهادة الملازمة بوسائط غير مشروعة يصل بها إلى القضاء".

تتبع العسلي آلية تطبيق "أحكام العدل" ومنها تأسيس مجلس "حضور مرافعة سي" برئاسة شيخ الإسلام وحضور قاضي عسكر للنظر في الدعاوى التي يتعذر حلها في المحاكم الصغيرة. وقام هذا المجلس بفتح مكتب (مدرسة) عام ١٢٧٢ لتأهيل نواب القضاة. وأصبح لزاماً أن يكون نائب القاضي من خريجي هذه المدرسة.

"وبعد ذلك انقسم مستخدمو الشريعة إلى قسمين الأول للفتوى والثاني للقضاء وصار في مركز كل ولاية ولواء وقضاء مفتٍ وغدا المفتي مرجعاً لحل الأمور الشرعية وغدَ شيخ الإسلام المفتي الحقيقي".

كما "حصر أمر القضاء في قاضي عسكر الروم ايلي وقاضي عسكر الأناضول وقاضي الآستانة

وقاضي غلطة وقاضي الخواص الرفيعة وقاضي مكة وقاضي المدينة. وغدا قاضي عسكر الأناضول قاضياً على آسيا إفريقية. أما بقية البلاد فيحكمها نواب هؤلاء القضاة".

-٤-

حمل القسم الرابع من كتاب العسلي عنوان: "أوصاف القضاة الشرعية".. "القضاء" -كتب العسلي- "فرض كفاية وسنة متبعة لايجوز أن يقلد القضاء إلا من تكاملت فيه شروطه...". "وأما أصول الأحكام الشرعية فهي أربعة أحدها علمه (القاضي، بكتاب الله والثانية علمه بسنة رسول الله... والثالثة علمه بتأويل السلف... والرابعة علمه بالقياس".

"فإذا أحاط علمه بهذه الأصول الأربعة للأحكام الشرعية عُدَّ فيها من أهل الاجتهاد في الدين وجاز له أن يفتي ويقضي وإن أخلَّ بها أو بشيء منها خرج من أن يكون من أهل الاجتهاد فلم يجز أن يقضي ويفتي. وجوز أبو حنيفة تقليد القضاء من ليس من أهل الاجتهاد ليستفتي في أحكامه وقضاياه، واختلف أصحابه فمنهم من وافقه ومنهم من خالفه. والذي عليه جمهور الفقهاء أن ولايته باطلة وأحكامه مردودة".

وبعد سرد تاريخي لأحوال القضاء يقول العسلي: "،اتفق الأئمة الأربعة والفقهاء المتقدمون والمتأخرون على أن القاضي إذا أخذ القضاء بالرشوة لا يصح قضاؤه، وإذا حكم لا يُنفَذ حكمه ويجب نقضه. وأجمع الفقهاء على أن القاضي إذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى فيه. وقال السرخسي لا يَنفذُ كله".

هذه الفقرة تعبّر بوضوح عن هدف العسلي من وراء دعوته في كتابه إلى إصلاح القضاء عن طريق اجتثاث جذور الرشوة في هذا السلك. فالعسلي يقدم البراهين الدامغة، في القسم الخامس، مبيناً أن معظم القضاة ونوابهم في العهد العثماني دفعوا الرشاوى لأصحاب القرار من أجل الحصول على منصب القضاء، ثم تلقوا الرشاوى لاسترداد مادفعوه في إستنبول من جهة ولجمع ثروة لهم من جهة أخرى.

-٥-

القسم الخامس والهام من الكتاب يتناول أحوال القضاء العثماني المتردي في العهود العثمانية الأخيرة. وواضح من هذا القسم أن العسلي كان على اطلاع واسع وعميق على أحوال القضاء وماوصل إليه من انحطاط.

يبدأ العسلي بقضية تأهيل القضاة. فنواب القضاة، الذين تخرجوا من مدرسة النواب المؤسسة ١٢٧٢، لم يكونوا في أكثريتهم مؤهلين لممارسة القضاء. وجميع من التقى بهم العسلي من خريجي مدرسة نواب القضاة لم يكونوا عالمين بأحكام الشريعة ووظائف القضاء. ويشبههم العسلي بـ

"حاطب ليل"، يخبطون في أحكامهم خبط عشواء".

ويشرح العسلي بالتفصيل كيفية تجديد تعيين نواب القضاة في الآستانة. فهم حين "يذهبون إلى الأستانة في طلب التعيين ينتظرون زماناً طويلاً ويتكبدون نفقات طائلة ويقاسون أنواع العذاب ولايحصلون على نيابة (القضاء) إلا بعد أن يصرفوا ماجنوه من أموال العباد في خلال نيابتهم الأولى. فيخسرون ماجمعوه وتبقى عليهم حقوق العباد وعذاب الواحد الديان. وأغلبهم يصل إلى النيابة (نيابة القضاء) إما بطرق غير مشروعة وإما بشفاعة غير جائزة وندر من غدا نائباً بطرق سهلة".

وبما أن رواتب هؤلاء النواب قليلة، وهي لا تكفي لسد نفقاتهم، "لذلك تراهم منصرفين إلى ادخار الأموال ليصرفوها في طرقهم وإقامتهم بالآستانة وأخذ النيابة. ولهذا السبب أيضاً ترى همهم تزييد العائدات التي أنكرها الفقهاء". ويقول العسلي إن المشيخة الإسلامية تركت تلك العائدات للكتبة مثل تزكية الشهود ونفقات الطريق وأجرة القيد ومايسمونه الدلالية والقرطاسية. ولكن نواب القضاة قاسموا كتبة المحاكم تلك "المغانم". ولم يكن أمام الكتبة إلا السكوت وإلا فمصيرهم العزل. وكثيراً ماأحال نواب القضاة الدعاوى الحقوقية إلى المحكمة الشرعية للحصول على العائدات.

يذكر العسلي أن العائدات التي تتجاوز الخمسمئة كانت تتقاسمها خزينة الدولة مع النواب، وما كان دون الخمسمئة فهو من حق الكاتب ونائب القاضي. ولهذا السبب ندر أن تجاوزت العائدات الخمسمئة، كي تدخل جميعها في جيوب القضاة والكتبة. ويكرر العسلي أكثر من مرة أن الفقهاء المتقدمين أفتوا بعدم تناول القضاء للعائدات، وقالوا بتخصيص رواتب معلومة كافية تدفع للقضاة من بيت المال كي يبتعدوا عن المكاسب ويهتموا بمصالح الناس.

ويروي العسلي من جهة ثانية تفاصيل واقعية عن اندفاع نواب القضاة بصورة جنونية لتحرير التركات وهدفهم هو الحصول على العائدات والنفقات المترتبة على تحرير التركة. "فنواب (القضاة) في الأناضول تستخدم النواب الجوالين في تحرير التركات فيطوف هؤلاء القرى ويفتشون القبور والمدافن ويستخبرون عن الأموات"، كي يقوموا بتحرير تركاتهم. "فيتألم الورثة وأهل القرية وتستولي عليهم الكآبة والأحزان فوق حزنهم غير أنهم لا ينطقون ببنت شفة لأن النائب المتجول جاء باسم الدين والحكومة".

"وأما تحرير التركات في مراكز الولايات فذلك من شأن النائب وكتبة المحاكم فهؤلاء يستخدمون جواسيس وأعواناً يطوفون في البلدة ويستخبرون عن الأموات من المغسلين والحفارين. وحينما يعلمون بتركة تستحق التحرير يذهبون إليها مهرولين، فهنالك الطامة الكبرى والمصيبة العظمى على الأيتام. فتؤخذ الأشياء الثمينة والنادرة بثمن بخس واسم مستعار وترسل إلى بيوت النواب (القضاة) والكتبة. ثم يحسبون أجرة الدلالة والقيد وأجرة إعلامات الديون وإعلامات الصلح وأجرة دفتر القسام وأجرة أقدامهم لأنهم كلفوا أنفسهم وتعبوا في حفظ حقوق الأيتام والورثة. وبعد ذلك يضمنون الطوابع والأوراق الحجازية ويأخذون كل هذه النفقات من ثمن التركة فيصبحون بذلك شركاء الورثة. وهذا الأمر يكاد يكون عاماً. وأما سوء الاستعمال في الإدانة والاستدانة وثبوت الرشد فحدث عنه ولاحرج.

وندر النواب (القضاة) الصالحون الذين لايمسون أموال الأيتام".

"وزد على ذلك كله أن النواب ا(القضاة) أعضاء في مجالس الإدارة ومجالس القرعة العسكرية (التجنيد) ولجنة الفراغ ورؤساء للمحاكم البدائية الجزائية ومحاكم الحقوق ودائرة الأجراء. ولهذا لا يفترون عن الاستفادة الغير المشروعة من كل مسألة لهم فيها علاقة. فالناس يتألمون مما يشاهدونه من سوء استعمالهم في قسم الجزاء فيحكمون على بريء ويبرؤون الجاني ويتركون الأشقياء والمجرمين ويحبسون المساكين. وتسهيلاً لمقاصدهم يجعلون غرفة الاستقبال في بيوتهم محكمة شرعية، على أن الفقهاء صرحوا بأن القضاء يقام في أكبر الجوامع أو في محل خاص في منتصف البلدة. فلو نظرنا إلى التاريخ لعلمنا أن أهم المدارس بدمشق كانت مقراً للقضاة وأن المدرسة العادلية كانت مقراً لقاضي المذهب الشافعي".

-٦-

القسم السادس والأخير تحت عنوان "نظرة في إصلاحهم"، أي إصلاح القضاة ونوابهم والقضاء بعامة. وهنا في هذا القسم تتبدى روح الإصلاح الجياشة في صدر شكري العسلي، وهي التي دفعته لكتابة مقالاته الست هذه. لقد كانت الدعوة لإصلاح القضاء إحدى مطالب التيار الإصلاحي، الذي ظهر في دمشق وعدد من مدن بلاد الشام في أعقاب زوال حكم السلطان عبد الحميد الاستبدادي ومجيء حزب الاتحاد والترقي إلى السلطة عام ١٩٠٩. لقد دعا المصلحون العرب إلى إجراء إصلاحات طفيفة أو جذرية في جسم الدولة العثمانية. وأتى في مقدمة ذلك الدعوة إلى اللامركزية ومساواة العرب بالأتراك في شتى الميادين. وإذا كان شكري العسلي قد خاض غمار السياسة في مواجهة سياسة التتريك والتسلط، فإنه في بحثه هذا ودعوته لإصلاح القضاء قد طرق أبواب النهضة لنقل المجتمع من الركود والجمود واستغلال الدين والتخلف إلى مرحلة متقدمة تسير في معارج الرقي والتقدم.

أهم الأمور التي تناولها العسلي في ميدان إصلاح القضاء هي التالية:

- *عجب العسلي "لحصر القضاء في قضاة العسكر وإبقاء هذا التعبير لأن هؤلاء القضاة هم في الحقيقة قضاة عامة المسلمين والأمة ليست بأمه مسلّحة" علماً أن المدن الإسلامية الكبرى احتوت على قضاء لكل مذهب.*
- *دعا العسلي إلى انتخاب قاض لكل مركز ولاية وفي مراكز الألوية الهامة. وأن يكون للقضاء حق استخلاف النواب بإذن من العاصمة، فيصبح أمر تعيين النواب بيد قضاة الولايات كي يتخلص هؤلاء من عناء السفر إلى استنبول طلباً للتعيين.*
- *تأليف مجلس من فحول علماء المسلمين لانتخاب القضاة. وهذا المجلس ينتخب ثلاثة علماء بأكثرية الآراء والخليفة (السلطان) يختار واحداً منهم قاضياً للقضاة.*

-إصلاح الدروس في مدرسة تخريج نواب القضاة. وإنشاء مكتب استعدادي (تأهيلي) في دمشق، الغرض منه تعليم نواب القضاة اللغة العربية، التي لاغنى عنها، كي يستطيع نواب القضاة تطبيق أحكام الشريعة. وتسهيل دخول المدرسة الاستعدادية على الفقراء. وبعدها يذهب الخريجون إلى الآستانة لتلقي الدروس في مدرسة نواب القضاة.

-يجب أن يكون مقر الحكم في دائرة رسمية لا في بيوت نواب القضاة. ولا يجوز انفراد النواب في الحكم لأن الانفراد في الرأي "لايوافق مقتضيات زماننا، ناهيك من سوء أحوال النواب.

-يجب أن يكون مع كل نائب في القضاء أمينان عالمان، ومع كل نائب في الولاية أربعة أمناء أكفاء لهم حق الاعتراض.

-تدقيق أحكام القضاة ولهذا يجب تمييز أعلام محكمة القضاء في محاكم الولاية، وأعلام الولاية تميز في العاصمة استنبول.

-"يجب إصلاح أحكام المجلة بحسب الأحوال والزمان والمكان"، وعلى القاضي ألا يحصر حكمه في مذهبه واتباع هواه، ولهذا فلابدّ من تنقيح المجلة وتصحيح أبوابها وجعلها جامعة للأحكام الدينية الصريحة عن طريق أفاضل علماء المذاهب الأربعة. بما يوافق "العقل والنقل والزمان".

-أمناء القضاة من المسلمين. أما إذا "حدثت قضية بين مسلم وغير مسلم أو بين غير المسلمين فيجوز استنابة أعضاء المحاكم الجزائية والتجارية من غير المسلمين أثناء المحاكمة لأن الإمام الأعظم وغيره من الفقهاء صرحوا بجواز حكم الذميين بين أصحاب مذاهبهم. ومن لا يرضى بالحكم فله أن يميز دعواه في محكمة أخرى... أما المسائل المذهبية فتترك لرؤسائهم الروحيين بحسب القواعد الصلحية.

□□□

إبراهيم النظّام!
لم يكن يقين قط حتى كان قبله شكٌ

محمد أمين أبو جوْهر

مقدمة:

قامت الدولة العباسية سنة ١٣٢هـ/ ٧٥٠ م، وأخذت علاقات الإنتاج الإقطاعية التي بدأت مع قيام الدولة الأموية تترسخ أكثر فأكثر، ولم تكتفِ الإقطاعية العربية أو المحلية بما يقطعها الخلفاء من الأرض، بل لجأت إلى وسائل للسيطرة عليها، وذلك على حساب الفلاح الصغير والمتوسط، وكان الحرفيون والصناع والتجار يعانون من الضرائب الباهظة.

جمع الخلفاء والوزراء أموالاً طائلة، فعلى سبيل المثال، بلغت "أموال المنصور عند وفاته (١٤) مليون دينار و(٦٠٠) مليون درهم فضي، وبلغ الدخل السنوي لهارون الرشيد (٧٠) مليوناً و(١٥٠٠) دينار (وزن الدينار يومذاك ٤,٢٥ غرام ذهباً)، وكان له زهاء ألفي جارية من المغنيات في الخدمة وفي الشراب، وفي أحسن زي من كل نوع من أنواع الثياب والجواهر"(١). وكانت هناك فئات لا تقل غنى عن ذلك. وكان الموالي هم الأكثر سحقاً على الصعيدين الاجتماعي والاقتصادي.

أما من الناحية الفكرية، فيلاحظ:

- *نمو البذور العقلانية التي غرسها في العهد الأموي أشخاص، مثل: الجعد بن درهم، وغيلان الدمشقي، والجهم بن صفوان، وغيرهم، وأصبحت هذه البذور شجرة وارفة الظل في العصر العباسي، وتمثلت بحركة الاعتزال.*
- *اتساع حركة الترجمة في العصر العباسي، فترجمت الكتب العلمية والطبية والفلسفية.*
- *ترك الاحتكاك بالديانات التي كانت سائدة يومذاك أثره على تفكير المسلمين. فعدا عن الديانتين اليهودية والمسيحية كانت هناك: المجوسية، المانوية، السمنية...*

أدركت الجماهير العريضة أن العباسيين قلبوا لهم ظهر المجن بمجرد استلامهم السلطة، وتنكرهم للمبادئ التي كانوا يبشرون بها، واستعملوا كل أساليب البطش والقمع ضد معارضيهم وخصومهم، وأصبح الناس يترحمون على ظلم بني أمية.

قال أحدهم للمنصور: "لقد هجمت بالعقوبة حتى كأنك لم تسمع بالعفو! قال المنصور: لأن بني أمية لم تبل رممهم، ولأن آل أبي طالب لم تغمد سيوفهم ونحن بين الناس قوم قد رأونا أمس سوقة، واليوم خلفاء فليست تمتهن هيبتنا في صدورهم إلا بنسيان العفو واستعمال العقوبة"(٢).

ونتيجة لكل ذلك فقد استشرى نزاع حقيقي بين أرستقراطية عربية وغير عربية من جهة، وبين جماهير واسعة عربية وغير عربية من جهة أخرى، وأخذ هذا النزاع شكل ثورات مسلحة في أحيان كثيرة، وقد "أغرقت جميع تلك الثورات بالدم"(٣).

حركة الاعتزال:

توزعت القوى المحركة يومذاك بين: خوارج، مرجئة، جبرية، شيعة، صوفية، شعوبية، معتزلة....

انتشرت حركة الاعتزال في أنحاء الممالك الإسلامية انتشاراً واسعاً، واستقطبت شخصيات بارزة من أقوى الشخصيات في تاريخ الفكر العربي-الإسلامي، أمثال: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وأبي الهذيل العلاف، وإبراهيم النظام وغيرهم، وقد كان لهذه الشخصيات تأثير بعيد المدى في مختلف ميادين الحياة العقلية، فنظرية المعرفة عندهم كانت تستند على العقل، كونهم "أطلقوا العنان للعقل في البحث في جميع المسائل من غير أن يحده أي حد، وجعلوا له الحق في أن يبحث في السماء، وفي الأرض، وفي الله تعالى، وفي الإنسان، وفيما دق وجل"(٤).

انقسمت المعتزلة إلى نحو عشرين فرقة، تسمى كل منها باسم زعيمها، مثل: الواصلية، النظامية، الجاحظية.. وبرغم هذا الانقسام، فثمة أصول خمسة ظلت تجمعهم هي: التوحيد، العدل، الوعد، الوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إبراهيم النظّام

هو أبو إسحق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري النظام، ولد كما يقول ابن نباته نحو سنة ١٨٥هـ/٧٩١م.

تربى بالبصرة، ثم رحل إلى بغداد، وهو من الموالي، شأنه شأن كبار المعتزلة، وشأن غالبية حملة العلم والكلام والفلسفة في القرون الأولى للإسلام. تتلمذ على خاله أبي الهذيل العلاف (زعيم واحدة من فرق المعتزلة)، وكان يصحبه في غدواته ومناظراته، وكان من أنبه تلاميذه، ثم انفصل عن أستاذه وأسس مدرسة مستقلة عرفت بالنظامية. يقول عنه الشهرستاني:"النظامية أصحاب إبراهيم بن

أصول النظام"(١٥). و"ذكر عبد الله بن مسلم بن قتيبة(١٦) في كتاب (مختلف الحديث):أن النظام كان يغدو على مسكر ويروح على مسكر، وأنشد قول النظام في الخمر:

مازلت آخذ روح الزق في لطف ... وأستبيح دماً من غير مجروح

حتى انثنيت ولي روحان في جسدي ... والزق مطرح جسم بلا روح

وينقل أبو ريدة عن السمعاني قوله:"هناك من يقول: ما في القدرية أجمع منه (النظّام) لأنواع الكفر.. ومع زيغه وضلالته كان أفسق خلق الله.". وينقل أيضاً عن الاسفرايني: "كانت سيرة النظام الفسق والفجور، فلا جرم أنه كانت عاقبته أنه مات سكران... وكان آخر كلامه، وما ختم به عمره أنه كان في يده القدح وهو في علية (غرفة عالية)، فأنشأ يقول:

اشرب على ظما وقل لمهدد ... هون عليك يكون ماهو كائن

فلما تكلم بهذا سقط من تلك العلية، ومات بإذن الله تعالى"(١٧).

كتب النظّام

يذكر له المؤرخون وكتّاب التراجم، وخصومه أسماء الكتب الكثيرة، إلا أن واحداً منها لم يصل إلى أيدينا ليكون بمثابة الدليل على ضخامة هذه الطاقة العقلية التي كان يتمتع بها ذلك الرجل، ومع ذلك فإن الأقدار لم تشأ أن تقطع صلتنا تماماً بالنظام، فأبقت لنا على شذرات قليلة من كلامه، وأشعاره، وتناثر بعضها في كتب التاريخ والأدب، وأثبت بعضها تلميذه الجاحظ في كتاب الحيوان، كما أثبت بعضها أبو الحسين الخياط في كتابه الانتصار. ويذكر له أبو ريده أسماء الكتب الآتية(١٨):

- *كتاب الجزء يذكره الأشعري ويقتبس منه آراء بعض المتكلمين في الجزء.*
- *كتاب في الحركة يذكره الأشعري.*
- *كتاب في الرد على الثنوية يذكره البغدادي.*
- *كتاب العالم يذكره ابن الراوندي في تشنيعه على النظام.*
- *كتابان في التوحيد، يذكرهما الخياط، ويقول الخياط: إن النظام ردّ في كتاب التوحيد على أبي الهذيل العلاف.*
- *كتاب النكت ذكره ابن أبي حديد.*

إن كثرة تلك الكتب، وكونه قائد واحدة من فرق المعتزلة، وقضى نحبه وهو ابن ست وثلاثين سنة... كل ذلك يدحض افتراءات الظلاميين عن لهوه ومجونه؟

الاتجاهات الغالبة على تفكير النظام

توفر ركنان أساسيان في عقلية النظام، هما الشكّ، والتجربة، وهو يقول: "الشاكّ أقرب إليك من الجاحد، ولم يكن يقين قط حتى كان قبله شكّ، ولم ينتقل أحد عن اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال الشك"(١٩). أما الاتجاهات، فتتمثل بـ:

النزعة المادية الحسية:

يقول النظام:"النار اسم للحر والضياء، فإذا قالوا: أحرقت أو سخَنت، فإنما الإحراق والتسخين لأحد هذين الجنسين المتداخلين، وهو الحر والضياء"، "وكان النظام يزعم: أن نار المصباح لم تأكل شيئاً من الدهن ولم تشربه، وأن النار لا تأكل ولا تشرب ولكن الدهنَ ينقصُ على قدر ما يخرج منه من الدخان والنار الكامنين، اللذين كانا فيه. وإذا خرج كل شيء فهو بطلانه".(٢٠). و"إن لكل نوع منها نوعاً من الاستخراج (الأشياء الكامنة)، وضرباً من العلاج، فالعيدان تخرج نيرانها بالاحتكاك، واللبن يخرج زبده بالمخض، وجبنه يجمع بإنفحة، وبضروب من علاجه"(٢١).

ويقول أيضاً: "إن الأجسام أيضاً غير باقية، بل متجددة آناً فآناً مع أن الحس يحكم بخلافه"(٢٢).

كتب الجاحظ: "وزعم النظّام أن الحرَّ جوهرٌ صعّادٌ بمعنى أن الحر هو جوهر وجسم من الأجسام، لا عرض من الأعراض وإنما اختلفا، ولم يكن اتفاقهما على الصعود موافقاً بين جواهرهما، لأنّهما متى صارا من العالم العلوي إلى مكان صار أحدهما فوق صاحبه، وكان يجزم القول ويبرم الحكم بأن الضياء هو الذي يعلو إذا انفرد، ولا يُعلى"(٢٣).

يروي الشهرستاني عن النظام قوله: "أما الطعوم والروائح وما إليها فهي أجسام لطيفة أيضاً،... وإن أفعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد والعلوم والإرادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة وإنما الحركة عنده مبدأ تغير كما قالت الفلاسفة من إثبات حركات في الكيف والكم والوضع والاين والمتى إلى أحوالها"(٢٤).

وهكذا يمضي النظّام في تفكيره حتى يصيرَ العالمُ عنده عبارة عن مادة وحركةً. ويقول هورتن: "لذلك نجد عند النظام مذهب التجدد (هيراقليط) ومذهب الطفرة"(٢٥).

النزعة العلمية:

تتجلى هذه النزعة عنده بالعديد من الشواهد التي تنقل عنه، وبخاصة أنه لم يكن يصدق كل مايلقى إليه. يتحدث النظام عن التبخر وكيف يصبح مطراً فيقول:"ثم تعود تلك الأمواهُ سيولاً تطلب الحدور (الحدور كرسول: مكان ينحدر فيه)، وتطلب القرار، وتجري في أعماق الأرض، حتى تصير إلى ذلك الهواء، فليس يضيع من الماء شيء، ولا يبطل منه شيء. والأعيان قائمة، وكأنه منجنون (الدولاب يسقى عليها) غرف من بحر وصبٌّ في جدول يفيض إلى ذلك النهر"(٢٦). وقوله:"لأمر ما

حصر الهواءَ في جوفِ هذا الفلك. ولابد لكل محصورٍ من أن يكون تقلبه وضغطه على قدر الحصار، وكذلك الماء إذا اختنق."(٢٧). ألا يعني هذا أن الضغط الداخلي يعادلُ الضغط الخارجي؟

يعدد عبد القاهر البغدادي أكثر من عشرين فضيحة للنظام، منها الفضيحتان: العاشرة، وهي القول:"بانقسام كل جزء لا إلى نهاية"، والفضيحة الحادية عشرة: "القول بالطفرة وهي دعواه أن الجسم قد يكون في مكان ثم يصير منه إلى المكان الثالث أو العاشر منه من غير مرور بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر ومن غير أن يصير في الأول ومعاداً في العاشر"(٢٨).

كان النظام يقول بالكمون، ويعني هذا المبدأ:"أن الله خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنبات في وقت واحد، وأنه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده، ولا خلق الأمهات أولادهن، غير أن الله أكمنْ بعض الأشياء في بعض فالتقدّمُ والتأخرُ، إنما يقع في ظهور بين أماكنها دونِ خلقها واختراعها"(٢٩). ويورد الشهرستاني ماقاله الخياط في كتاب الانتصار، إلا أنّه يزيد عليه:"وإنّما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة وأكثر ميله (النظّام) إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين"(٣٠).

يقول الجاحظ:"وكان أبو إسحق يزعم أن ضرار بن عمر(صاحب مذهب الضرارية من فرق الجبرية) قد جمع في إنكاره القول بالكمون الكفر والمعاندة، لأنه كان يزعم أن التوحيد لا يصح إلا مع إنكار الكمون، وأن القول بالكمون لا يصح إلا بأن يكون في الإنسان دم. وإنّما هو شيء تخلق عند الرؤية"(٣١).

ويروى عن النظام قوله:"تتجدد الجواهر والأجسام حالاً بعد حال وإن الله تعالى يخلق الدنيا وما فيها في كل آن من غير أن يفنيها أو يعيدها"(٣٢)، وأن "الأعراض كلها جنس واحد وأنها كلها حركات"(٣٣).

أما عن الكتب فيقول النظام: "إن الكتب لا تحيي الموتى، ولا تحول الأحمقَ عاقلاً، ولا البليدَ ذكياً، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول، فالكتب تشحذُ وتفتقُ، وترهفُ وتشفي...، فمن كان ذكياً حافظاً فليقصد إلى شيئين، وإلى ثلاثة أشياء، ولا ينزع عن الدرس والمطارحة، ولا يدع أن يمر على سمعه وعلى بصره وعلى ذهنه، ما قدرعليه من سائر الأصناف، فيكون عالماً بخواص ويكون غير غفل عن سائر ما يجري فيه الناس ويخوضون فيه"(٣٤).

قال أبو إسحاق: العلمُ لا يعطيك بعضه حتى تعطيهِ كلك، فإذا أعطيته كلك فأنت من إعطائه لك البعض على خطر."(٣٥)

الاتجاه الجدلي:

يذكر عن قوته في المناظرة وقدرته على إفحام الخصم أن أستاذه أبا الهذيل العلاف، مع علو كعبه في الجدل، كان يخشى النظام ويتمارض لئلا يظهر أمامه بمظهر المغلوب، ويروي الجاحظ:"إنه قيل لأبي الهذيل: إنك إذا راوغت واعتللت وأنت تكلم النظام (وقمت) فأحسن حالاتك أن يشك الناسُ

فيك وفيه! فقال: خمسون شكاً خير من يقين واحد.".(٣٦).

النزعة النقدية:

النظّام ذو نزعة نقدية في تفكيره، فهو يتناول ما يصل إليه علمه ويزنه بميزان العقل، وعلى هذا الأساس يقبله أو يرفضه، يصحح الحديث أو يزيفه، ويتأول نصوص القرآن الكريم، وهو في كل أبحاثه يحكم العقل، فهوأداته، ولا يعتمد على النص بقدر مايعتمد على العقل. وتتجلى النزعة النقدية عنده، في العديد من المسائل، منها:

- *إعجاز القرآن*: يروي البغدادي عن النظّام قوله: "إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي عليه السلام ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة... وإن العباد قادرون على مثله وعلى ماهو أحسن منه في النظم والتأليف"(٣٧). أما النص الذي يرويه الشهرستاني عن النظّام، فقد جاء فيه: "وإن الإعجاز إنه من حيث الأخبار عن الأمور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجيزاً حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً."(٣٨). نستنتج من نص الشهرستاني أن الله تعالى منع الناس وأعجزهم في الإتيان بسورة من مثل سور القرآن.

وجد من قال: إن القرآن المعجز لم ينزل إلى الناس، فينقل البغدادي عن الأشعري:"أن المعجز من القرآن الذي تحدى الناس بالمجيء بمثله هو الذي لم يزل مع الله تعالى ولم يفارقه قط ولا نزل إلينا ولا سمعناه"(٣٩).

- *تفسير القرآن*: للنظّام طريقته الخاصة في تفسير القرآن، وهي تقوم على عدم البعد في التأويل عن المعنى الذي تدل عليه الألفاظ بحسب عادة العرب في تعبيرهم. وترك التكلف، وترك الجري وراء الغريب في التأويل، ومحاولة الوصول إلى معنى الألفاظ على نحو كلي إجمالي. ويؤكد هذا ماقاله الجاحظ: "كان أبو إسحاق يقول:"لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين، وإن نصبوا أنفسهم للعامة، وأجابوا في كل مسألة، فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندكم عكرمة، والكلبي، والسدى، والضحاك، ومقاتل بن سليمان، وأبو بكر الأصم، في سبيل واحدة. فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم، وقد قالوا في قوله عز وجل:﴿وإن المساجد لله﴾ بأن الله عز وجل لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التي نصلي بها، وإنما عنى الجباه وكل ما سجد الناس عليه: من يد ورجل، وجبهة، وأنف، وعنفقة.. وقالوا في قوله تعالى:﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾، إنه ليس يعني الجمال والنوق، وإنما يعني السحاب.

وسئلوا عن قوله تعالى:﴿قل أعوذ برب الفلق﴾، قالوا: الفلق: واد في جهنم، ثم قعدوا يصفونه، وقال آخرون: الفلق: المقطرة. (المقطرة في القاموس تعني: المجمرة)، وخشبة فيها خروق على قدر سعة رجل المحبوسين بلغة اليمن.

وقال آخرون، في قوله تعالى:قالوا:﴿عيناً فيها تسمى سلسبيلا﴾. قالوا: أخطأ من وصل بعض هذه الكلمة ببعض. قالوا: وإنما هي سل سبيلاً إليها يا محمد. فإذا كان كما قالوا فأين معنى تسمى وعلى أي شيء وقع قوله تسمى فتسمى ماذا وما ذلك الشيء؟"(٤٠).

- *الحديث*: منع النبي عليه السلام كتابة حديثه، ويروي مسلم عن الرسول قوله:"لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار"(٤١). وتجدر الإشارة إلى أن المسلمين بدؤوا في تدوين الحديث أواخر القرن الأول للهجري.

والنظام ديدنه ديدن أهل الرأي فاعتمادهم على الحديث مشروط بمدى موافقته العقل، ويروي أبو ريده عنه يصف أهل الحديث:(٤٢).

زوامل للأسفار لا علم عندهم   بما تحتوى إلا كعلم الأباعر

وأنكر على ابن مسعود روايته عن النبي:"إن السعيد من سعد في بطن أمه". لأن هذا خلاف قول القدرية في دعواها إن السعادة والشقاوة ليستا من قضاء الله عز وجل وقدره".(٤٣). وزعم النظّام: "إنّ أبا هريرة كان أكذب الناس"(٤٤).

لم ينفرد النظّام بمثل هذا الموقف من الحديث، بل هناك بعض المذاهب الإسلامية ترفض أي حديث إن لم يكن مروياً عن طريقِ أهلِ البيتِ... «وإن مايرويه أبو هريرة وغيره من المحدثين الرواة فليست لأحاديثهم مقدار بعوضة"(٤٥).

طبعاً، قيلت ونسبت أحاديث كثيرة للنبي، منها: عن أبي سعيد الخدري، قال: سمعت رسول الله (ص) يقول:"منا القائم ومنا المنصور، ومنا السفاح، ومنا المهدي، فأما القائم فتأتيه الخلافة ولم يهرق فيها محجمة دم، وأما المنصور، فلا ترد له راية، وأما السفاح فهو يسفح المال والدم، وأما المهدي فيملؤها عدلاً كما ملئت ظلماً".(٤٦).

عن أبي ذر عن النبي (ص)، قال:"قال لي جبريل: بشر أمتك أنّه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. قلت ياجبريل: وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم، قال، قلت: وإن سرق وإن زنى؟، قال: نعم، وإن شرب الخمر"(٤٧).

- *الفقه*: شملت نزعة النظّام النقدية الفقه أيضاً، لذا فهو لا يقبل كل مايفتي به الفقهاء، فعلى سبيل المثال يرفض، طلاق الكناية كقول الرجل لامرأته: أنت خليةٌ أو بريةٌ أو حبلُكِ على غاربكِ أو الحقي بأهلكِ أو اعتدي (عدة الطلاق) أو نحو ها من كنايات الطلاق عند الفقهاء سواء"، نوى بها الطلاق أم لم ينوه"(٤٨).

كذلك أنكر النظّام حجة الإجماع وحجة التواتر، وكذلك القياس. يقول الشهرستاني:"يقول النظّام

إن الإجماع ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس، في الأحكام الشرعية لا يجوز أن يكون حجة"(٤٩).

إن الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى أحد أركان الإيمان الستة، ولما كان النظّام يؤمن بحرية وإرادة الإنسان فقد كان يقول:"الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره منا.".(٥٠).

أما عن الطاعات والمعاصي والثواب والعقاب، فيرى النظّام أنّها إذا استوت استوى أهلها فيها، وإذا "لم يكن منهم طاعة ولا معصية استووا في الفضل"(٥١).

وينقل الجاحظ عن النظّام أن:"الأبدان السبعية البهيمية لاتدخل الجنة، ولكن الله عز وجل ينقل تلك الأرواح خالصة من تلك الآفات (الأبدان) فيركبها في أي الصور أحب".(٥٢).

النظام والأدب:

إن قراءة أشعاره المتناثرة هنا وهناك تُرينا أنّه محبٌ للغوصِ عن المعاني الرقيقة الدقيقة. وصوغها في قالب ظريف، ويؤكد الجاحظ صدق النظّام التام فيما يقول. وكان النظّام "يمدح النخلة ويذمها، ويمدح الكأس الزجاجية ويذمها"(٥٣).

قال النظّام يصفُ العشقَ: "العشقُ أرقُ من السراب، وأدبُ من الشراب، وهو من طينة عطرة عجنت في إناء الجلالة، حلوٌ للمجتنى ما اقتصد، فإذا أفرط، عاد خبلاً قاتلاً، وفساداً معطلاً... وصريعهُ دائمُ اللوعةِ ضيّقُ المتنفس... إذا أجنّه الليل أرق، وإذا أوضحه النهار قلق، صومهُ البلوى وإفطاره الشكوى"(٥٤).

وتُظهر نزعة النظام الكلامية والفلسفية في شعره، مثل قوله في تلميذه الجاحظ(٥٥):

حبي لعمرو جوهرٌ ثابتٌ   وحبّه لي عرضٌ زائلُ

به جهاتي الستُ مشغولة   وهو إلى غيري بها مائلُ

أو كقولهِ عندما كان في يده قدح دواء وسُئلَ عما بهِ؟ فأجاب(٥٦):

أصبحتُ في دار بليّات   أدفعُ آفاتٍ بآفاتِ

ومن رقيق شعرهِ:(٥٧):

أريد الفراق وأشتاقكم   كأنّا افترقنا ولم نفترق

وأستغنم الوصل كي أشتفي   وهل يشتفي أبداً من عشق؟

ياتاركي جسداً بغير فؤاد — أسرفت في الهجران والإبعاد
إن كان يمنعك الزيارة أعين — فادخل علي بعلة العوّاد
كيما أراك وتلك أعظم نعمة — ملكت يداك بها منيع قيادي
إن العيون على القلوب إذا جنت — كانت بليتها على الأجساد

ومع رقة شعره وجودته فإن النظام كان يبالغ أحياناً في مقاصده، حتى يخرج كلامُهُ إلى المحال(٥٨):

توهمه طرفي فآلم خده — فصار مكان الوهم من نظري أثر
وصافحه قلبي فآلم كفّه — فمن صفح قلبي في أناملهِ عقر
ومر بقلبي خاطراً فجرحته — ولم أر جسماً قط يجرحه الفكر
يمر فمن لين وحسن تعطف — يُقالُ به سكرٌ وليس به سكر

وشادن ينطق بالطرف — يقصر عنه منتهى الوصف
رق فلو بزّت سرابيله — علقه الجو من اللطف
يجرحه اللفظ بتكراره — ويشتكي الإيماء بالطرف
أفديه من مغزى بما ساءني — فإنّه يعلم ما أخفي

وفاة النظام:

يتبين مما سبق أن النظّام سبق لافوازيه ومندلييف في مصونية المادة، وسبق ديكارت في مدرسة الشك. وخلافاً لما قاله الإسفراييني عن الكيفية التي مات بها النظّام، يحدثنا أبو الحسين الخياط قائلاً:"وقد أخبرني عمدة من أصحابنا أن إبراهيم النظّام رحمه الله قال وهو يجود بنفسه: اللهم إن كنت تعلم أني لم أقصر في نصرة توحيدك، ولم أعتقد مذهباً من المذاهب اللطيفة إلا لأشدّ به التوحيد، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا بريء منه، اللهم إن كنت تعلم أني كما وصفت فاغفر لي ذنوبي وسهّل علي سكرة الموت! قالوا: فمات من ساعته وهذه هي سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به، والله تعالى شاكر لهم ذلك"(٥٩). وكانت وفاته سنة ٢٣١هـ/٨٤٥م.

□

□ الحواشي

١- الأغاني- أبو الفرج الأصفهاني- ج٩- ص٨٨.
٢- تاريخ الخلفاء- السيوطي- ص١٤٠.
٣- الكامل في التاريخ لابن الأثير- ج٥- ص ١٧٩، والعصر العباسي الأول- د.عبد العزيز الدوري ص ٢٢٠.
٤- ضحى الإسلام - أحمد أمين- ج٣- ص٨٦.
٥- الملل والنحل-الشهرستاني- ج١- ص ٦١.
٦- الحيوان للجاحظ- ج٣-ص ٤٥١.
٧- إبراهيم النظّام وآراؤه الكلامية والفلسفية- عبد الهادي أبو ريدة- ص ٧٢.
٨- الحيوان للجاحظ - ج٤- ص ٢٠٦.
٩- أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري- الدكتور عبد الحكيم بلبع- ص ٢٣٢.
١٠- المصدر السابق- ص ٢٣٢.
١١- المنية والأمل- أحمد بن يحيى المرتضى- ص ٣١.
١٢- الفصل في الأهواء والنحل- ابن حزم- ج٤- ص ١٤٧.
١٣- إبراهيم النظّام وآراؤه الكلامية والفلسفية- عبد الهادي أبو ريدة- ص ٦٥.
١٤- الفرق بين الفرق- عبد القاهر البغدادي- ص ١١٣ وص ١١٤.
١٥- المصدر السابق-ص١١٥.
١٦- المصدر السابق-ص١٣٦.
١٧- إبراهيم النظّام وآراؤه الكلامية والفلسفية- عبد الهادي أبو ريدة- ص ٧٠.
١٨- المصدر السابق-ص٧٥.
١٩- الحيوان للجاحظ- ج٦- ص ٣٥ و ص ٣٦.
٢٠- الحيوان للجاحظ- ج٥- ص ٢٣.
٢١- المصدر السابق-ص٥٢.
٢٢- شاهد ذكره د. حسين مروة في "النزعات المادية في الفلسفة العربية- الإسلامية"، ص ٨٠١. وأرجعه للجلبي على شرح المواقف لعضد الدين الإيجي.
٢٣- الحيوان للجاحظ- ج٥- ص ٦ وص٧.
٢٤- الملل والنحل- الشهرستاني- ج١- ص ٦١.
٢٥- إبراهيم النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية- عبد الهادي أبو ريدة- ص ٤٨.
٢٦- الحيوان للجاحظ- ج٥- ص ٣٩.
٢٧- المصدر السابق-ص٤٢.
٢٨- الفرق بين الفرق- عبد القاهر البغدادي- ص ١٣٢ و ص ١٢٤.
٢٩- الانتصار - أبو الحسين الخياط- ص ٥٢.

٣٠- الملل والنحل- الشهرستاني- ج١- ص ٦٣ وص ٦٤.
٣١- الحيوان للجاحظ - ج٥- ص ١٠.
٣٢- الفرق بين الفرق- عبد القاهر البغدادي- ص ١٢٦.
٣٣- المصدر السابق-ص ٢١٧.
٣٤- الحيوان للجاحظ- ج١- ص ٥٩ وص ٦٠.
٣٥- إبراهيم النظام وأراؤه الكلامية والفلسفية- أبو ريدة- ص ٧٣.
٣٦- الحيوان للجاحظ-ج ٣- ص ٦٠.
٣٧- الفرق بين الفرق- البغدادي- ص ١٢٨.
٣٨- الملل والنحل- الشهرستاني- ج١- ص ٦٤.
٣٩- الفصل في الأهواء والنحل- ابن حزم- ج٢- ص ٨٩.
٤٠- الحيوان للجاحظ-ج١- الصفحات: ٣٤٣- ٣٤٤- ٣٤٥.
٤١- صحيح مسلم- ج٢- ص ٣٩٣.
٤٢-إبراهيم النظام وأراؤه الكلامية والفلسفية- أبو ريدة- ص ٦٨.
٤٣- الفرق بين الفرق- عبد القاهر البغدادي- ص ١٣٥.
٤٤-المصدر السابق-ص ١٣٣.
٤٥- إسلام بلا مذاهب- د. مصطفى الشكعة- ص ١٩٧.
٤٦-تاريخ الخلفاء- السيوطي- ص ١٠١.
٤٧-صحيح البخاري- ج٨- ص ١٧.
٤٨-إبراهيم النظام وأراؤه الكلامية والفلسفية - أبو ريدة- ص ١٤.
٤٩- الملل والنحل- الشهرستاني- ج١- ص ٦١.
٥٠- المصدر السابق-ص ٦١.
٥١- الحيوان للجاحظ-ج٢- ص ٣٩٤.
٥٢- المصدر السابق.
٥٣- أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري- د.عبد الحكيم بلبع ص ٢٤٨.
٥٤- مروج الذهب- المسعودي- ج٦- الصفحتان ٣٧١- و ٣٧٢.
٥٥- الحيوان للجاحظ-ج٣- ص٣٤٥.
٥٦- ضحى الإسلام- أحمد أمين- ج٣- ص ١١٠.
٥٧- أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري- د. عبدالحكيم بلبع ص ٣١٩ و٣٣٦.
٥٨- المصدر السابق- الصفحتان: ٣٣٤ و ٣٣٧.
٥٩- الانتصار - أبو الحسين الخياط- ص ٣٧.

❑ ثبت المصادر والمراجع

١- إبراهيم بن سيّار النظّام وأراؤه الكلامية والفلسفية- تأليف: محمد عبد الهادي أبو ريدة- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة- ١٩٤٦.

٢- تاريخ الخلفاء- جلال الدين عبد الرحمن الناصر الشافعي السيوطي- طباعة دمشق ١٩٣٢.
٣- الحيوان ستة أجزاء للجاحظ- دار الكتاب العربي- بيروت- لبنان- ١٩٦٩.
٤- أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري- تأليف د.عبد الحكيم بلبع- الطبعة الثانية ١٩٦٩- دار نهضة مصر - مطبعة الرسالة.
٥- إسلام بلا مذاهب- د. مصطفى الشكعة- الطبعة الخامسة- مصر عام ١٩٧٦.
٦- صحيح مسلم- مسلم أبو الحسين بن إسماعيل- طباعة القاهرة ١٩٣٠-١٩٣١.
٧- صحيح البخاري- طباعة المطبعة الخيرية بمصر ١٣٢٠هـ.
٨- ضحى الإسلام- أحمد أمين- دار الكتاب العربي- بيروت.
٩- مروج الذهب- أبوالحسين علي بن الحسين المسعودي- طباعة القاهرة ١٩٥٨- تحقيق محي الدين عبدالحميد - ٤ أجزاء.
١٠- الأغاني- أبو الفرج الأصفهاني- طباعة بيروت ١٩٥٦.
١١- الانتصار- عبد الرحيم بن محمد عثمان الخياط- ترجمة ألبير نصري نادر- المطبعة الكاثوليكية- بيروت ١٩٥٧.
١٢- العصر العباسي الأول- د.عبد العزيز الدوري- طباعة بغداد ١٩٤٥.
١٣- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم- عبد القاهر البغدادي- منشورات دار الآفاق الجديدة- بيروت- الطبعة الرابعة ١٩٨٠.
١٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام ابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ، وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨- صححه وذيله بهوامش مفيدة عبد الرحمن خليفة المدرس بمدرسة ماهر باشا ومن علماء الأزهر- الطبعة الأولى سنة ١٣٤٧ هـ- يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بمصر.
١٥- الكامل في التاريخ- عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجزري- ابن الأثير ٩ أجزاء- القاهرة- ١٩٣١-١٩٤٠.
١٦- المنية والأمل- أحمد بن يحيى المرتضى- طباعة حيدر أباد ١٩٠٢.
١٧- النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية- حسين مروة- دار الفارابي- بيروت- الطبعة الثانية- ١٩٧٩.

□□□

أخبار التراث العربي

تهتم بأخبار العلماء والباحثين والجامعات والمراكز العلمية

فيما يتعلق بشؤون التراث العربي

محمود الأرناؤوط

- من أخبار العلماء والباحثين:

- يقوم الدكتور نزار أباظة بتحقيق كتاب "مختار الصحاح" للرازي بالاعتماد على مخطوطة قيّمة مما تحتفظ به مكتبة الأسد الوطنية بدمشق، ويشاركه العمل فيه مجموعة من طلابه.
- يقوم الدكتور عبد اللطيف الخطيب بمراجعة الجزء (الحادي والثلاثين) من كتاب "تاج العروس من جواهر القاموس" للزبيدي بتكليف من الأمانة العامة للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت.

وكان الدكتور خالد عبد الكريم جمعة(المدير السابق لمعهد المخطوطات العربية) قد تولى مراجعة الجزء (التاسع والعشرين) والجزء الثلاثين) من الكتاب المذكور وصدرا عام ١٩٩٧و ١٩٩٨م.

- انتهى الأستاذ إبراهيم باجس عبد المجيد من تحقيق "الجواهر والدُّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر" للسخاوي، وهو قيد الطبع الآن في دار ابن حزم ببيروت.
- يقوم الدكتور أحمد حالو بتحقيق "كتاب تاريخ النور السافر في أخبار القرن العاشر" للعيدوس، بالاعتماد على مخطوطة مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي.
- يقوم الأستاذ محمود الأرناؤوط بتحقيق كتاب "شذور العقود في تاريخ العهود" لابن الجوزي، بالاعتماد على نسخة خطية قيمة عثر عليها في مكتبة كوبريلي بإستانبول.

- من أخبار المراكز العلمية:

- ينظم مركز الأبحاث للتاريخ والثقافة الإسلامية بإستانبول مؤتمراً علمياً كبيراً في الفترة ما بين ١٢ - ١٥ نيسان من هذا العام ١٩٩٩ احتفالاً بمرور سبع مئة عام على تأسيس الدولة العثمانية، وقد دعي لحضور المؤتمر المذكور عدد كبير من العلماء والباحثين من دول مختلفة في القارات الخمس.

- مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة يتابع إصداراته العلمية القيمة بإصدار المجلد الخامس من كتاب "تكملة الإكمال" لابن نقطة، بتحقيق الدكتور عبد القيوم عبد رب النبي بعد أن طال انتظار الباحثين لصدوره.

اصدارات حديثة من كتب التراث:

- عن دار المعارف للطباعة والنشر في تونس، صدرت طبعة جديدة من كتاب "نزهة الألباء في طبقات الأدباء" بتحقيق الأستاذ عطية عامر.

ويذكر أن الطبعة الأولى المحققة من الكتاب المذكور كانت قد صدرت في القاهرة عام ١٩٦٧ بتحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم رحمه الله.

- وعن دار صادر في بيروت، صدر كتاب "متعة الأذهان من التمتع بالإقران بين تراجم الشيوخ والأقران" للحصكفي الحلبي، في مجلدين بعناية صلاح الدين الشيباني الموصلي.
- وعن دار صادر أيضاً صدر "ديوان الصنوبري" بتحقيق الأستاذ الدكتور إحسان عباس.
- وعن دار الجيل في بيروت، صدرت طبعة جديدة من كتاب "سنن ابن ماجة" في ست مجلدات بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف.
- وعن دار الغرب الإسلامي ببيروت صدرت الكتب التالية:
- موطأ الإمام مالك (برواية يحيى بن يحيى الليثي) بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف.
- موسوعة التراث الفكري العربي الإسلامي، تأليف الأستاذ محمد الخطابي.
- ديوان إبراهيم بن سهل الإشبيلي، تحقيق الأستاذ محمد دغيم.
- وعن دار المعرفة ببيروت، صدرت الكتب التالية:
- دلائل الإعجاز، للجرجاني، تحقيق الأستاذ محمد رشيد رضا.
- المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، تحقيق الأستاذ عمر علوش.
- تعطير الأنام في تعبير المنام، للنابلسي، تحقيق السيدة حنان محمد نور.

وعن دار ابن حزم ببيروت صدرت الكتب التالية:

- دكانة الكتب (رحلة إلى جزر التراث) من تأليف الأستاذ محمد خير رمضان يوسف.
- مؤلفات الإمام السخاوي، للأستاذ مشهور حسن سلمان.
- مداراة الناس، لابن أبي الدنيا، تحقيق الأستاذ محمد خير رمضان يوسف.
- وعن دار الأرقم بن أبي الأرقم ببيروت صدرت الكتب التالية:
- الأخبار الطوال، لأبي حنيفة الدينوري، تحقيق الأستاذ عمر الطباع.

- إحياء علوم الدين، للغزالي، تحقيق الأستاذ عبد الله الخالدي.
- مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي، تحقيق الأستاذين محمد تميم وهيثم تميم.

– وعن المكتبة العصرية ببيروت صدرت الكتب التالية:

- حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران، لابن الحمصي، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام التدمري.
- الإنباء بأنباء الأنبياء، لابن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور عبد السلام التدمري.
- حوادث الزمان وأبنائه ووفيات الأكابر والأعيان من أبنائه، لابن الجزري، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام التدمري.

– وعن مكتبة دار الآفاق الجديدة ببيروت التي احتلفت بيوبيلها الذهبي في بداية هذا العام ١٩٩٩ فقد مضت على تأسيسها خمسون عاماً بالتمام والكمال، صدرت الكتب التالية:

- البديع في وصف الربيع، لأبي الوليد الحميري.
- مسائل أبي الوليد بن رشد (الجد) دراسة للدكتور محمد الحبيب التجكاني.
- معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، للدكتور إسماعيل العربي.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية.
- وعن مكتبة الخانجي بالقاهرة صدرت الكتب التاية:
- رفع الإصر عن قضاة مصر، لابن حجر العسقلاني، بتحقيق الدكتور علي محمد عمر، وقد صدر كاملا في مجلد واحد مع فهارس علمية.
- الأشتقاق، لابن ذريد، بتحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون، طبعة جديدة مصورة عن سابقتها.
- خزانة الأدب، للبغدادي، بتحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون، طبعة جديدة مصورة عن سابقتها.
- وعن مكتبة دار العروبة بالكويت، ودار ابن العماد ببيروت صدر حديثاً:

الذيل التام على دول الإسلام، للسخاوي (الجزء الثاني) و(الجزء الثالث) وهو الأخير ويتضمن فهارس علمية وافية، حققه وعلّق عليه الأستاذ حسن إسماعيل مرْوة، قرأه وقدّم له الأستاذ محمود الأرناؤوط، ومن الجدير بالذكر أن الجزء الأول من هذه الطبعة الوحيدة التامة من هذا الكتاب كان قد صدر عام ١٩٩٢.

وعدد جديد من مجلة (عالم المخطوطات والنوادر) وهي ملحق نصف سنوي يصدر عن مجلة عالم الكتب التي تصدر في الرياض بالمملكة العربية السعودية ويرأس تحريرها الأستاذ الدكتور يحيى محمود بن جنيد الساعاتي، وقد تنوعت مواد العدد على الشكل التالي:

أولاً المخطوطات المحققة:

- كتاب الصادع، لابن حزم الأندلسي، تحقيق الشيخ أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري.
- النشر الزكي في خبر ندامة الكسعي، لابن جزي، تحقيق الأستاذ محمد جمران.
- رسالة في مكارم الأخلاق، لأبي منصور الثعالبي، تحقيق الأستاذ عبد الرحمن بن سليمان المزيني.
- رسالة أبي العباس العماري رداً على المبرّد في تخطئته أبا نواس، تحقيق الأستاذ عبد الكريم الحبيب.

ثانياً المخطوطات المدروسة:

- المدرسة اليمنية في فن تزويق المخطوطات الإسلامية، دراسة للأستاذ سمير مقبل العريقي.
- صفحات العناوين في المخطوطات العربية، دراسة للأستاذ راشد بن سعد القحطاني.

ثالثاً الوثائق:

- وقفية للأميرة سارة بنت الإمام عبد الله بن فيصل بن تركي آل سعود، تحقيق السيدة دلال بنت مخلد الحربي.
- مشجرة الشريف سرور وأشراف مكة، دراسة للأستاذ ضياء العنقاوي.

وتضمن العدد إضافة إلى ذلك عدداً من البحوث والدراسات والرسائل النافعة.

الجديد من إصدارات مجمع اللغة العربية بدمشق:

- المجلد الثامن والأربعون من "تاريخ مدينة دمشق" لابن عساكر، بتحقيق الباحثة سكينة الشهابي.
- بهجة العابدين في ترجمة الحافظ جلال الدين - يعني السيوطي - بتحقيق الدكتور عبد الإله نبهان.
- ومن الإصدارات الجديدة لدار طلاس للدراسات والترجمة والنشر بدمشق:
- أحداث التاريخ الإسلامي، تأليف الدكتور عبد السلام الترمانيني، ويشتمل على أهم أحداث التاريخ الإسلامي من عام (٧٥١ إلى ١٠٠٠ هـ) مع تراجم لأشهر أعلام تلك الفترة.

وكانت دار طلاس قد أصدرت من قبل الأجزاء السابقة من الكتاب التي تؤرخ للفترة من (عام ١ إلى عام ٧٥٠هـ) خلال السنوات الخمس السابقة وعلى مراحل.

- معجم شوارد النحو، للأستاذ رفيق فاخوري.
- بدائع الحكمة، للأستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي.
- أحمد بن فارس اللغوي، للدكتور غازي طليمات.

- قصص القرآن وقصص الديانات الأخرى، للدكتور خالد صناديقي.
- مختارات شعرية، للشاعر عبد الرحيم الحصني، وهي مما كتبه وألقاه في مناسبات ومهرجانات مختلفة.
- ومن الإصدارات الجديدة لدار القلم بدمشق:

زوائد تاريخ بغداد على الكتب الستة، للدكتور خلدون الأحدب في عشرة مجلدات الأخير منها يحتوي على فهارس تفصيلية.وهو من الكتب الهامة جداً للمشتغلين بالحديث النبوي وعلومه مما صدر في السنوات الأخيرة، ويضم الأحاديث التي رواها الخطيب البغدادي في ثنايا التراجم التي كتبها في كتابه الشهير "تاريخ بغداد" بأسانيده مما لم يرد في الكتب الستة عند علماء الحديث، وهي "صحيح البخاري" "صحيح مسلم" "سنن أبي داود" "سنن الترمذي" "سنن النسائي" "سنن ابن ماجة" مع تخريجها من المصادر الحديثة الأخرى، وبيان درجة كل منها من جهة الصحة والحسن والضعف والوضع، والكتاب في أساسه أطروحة نال بها المؤلف درجة الدكتوراه من جامعة أم درمان الإسلامية في السودان، وتولى الإشراف على إعدادها الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف، وأجيزت بتقدير (امتياز) من مرتبة الشرف الأولى.

- الوجيز في التفسير، للواحدي، بتحقيق الأستاذ صفوان داودي.
- ومن الإصدارات الجديدة لمؤسسة الرسالة ببيروت:
- تحرير تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، دراسة وتعليق الدكتور بشار عواد معروف، والأستاذ الشيخ شعيب الأرناؤوط.
- المسند، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق لجنة من الباحثين، بإشراف الأستاذ الشيخ شعيب الأرناؤوط. وقد تصدرت المجلد الأول منه مقدمة للأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- ابن حجر العسقلاني (مصنّفاته ودراسة منهجه وموارده في كتابه الإصابة) تأليف الأستاذ شاكر محمود عبد المنعم.
- ومن الإصدارات الجديدة لدار المأمون للتراث بدمشق:
- الفوائد المنتخبة العوالي عن الشيوخ الثقات، المعروف اختصاراً بـ (الغيلانيات) في مجلدين، بتحقيق الدكتور مرزوق بن هياس آل مرزوق الزهراني.

□□□